سلطنة عمان

وزارة التراث القومي والثقافة

سلطنة عمان
وزارة التراث القومي والثقافة

معارج الآمال على مدارج الكمال
بنظم مختصر الخصال

تأليف
الشيخ العلامة
عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي

الجزء الأول

تحقيق
محمد محمود إسماعيل

١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م

ترجمــة حيــاة المؤلف

نســبه ومولده :

هو المحقق العلامة الجامع بين المعقول والمنقول الربانى ، الشــيخ نور الدين « عبد الله بن حميد بن سلوم بن عبيد بن خلفان بن خميس السالمى » من بنى خلبه ، ووالده الشيخ حميد كان فى قوة الشخصية والفضل وحب الخــير والورع ...

نشــأته وشخصيته

ولد الشيخ عبد الله بن حميد ببلد الحوقين من ولاية الرستاق فى حــوالى سنة ١٢٨٨ هـ ، ونشــأ بها وقرأ القرآن العظيم عند والده ، كف بصره رحمة الله عليه وهو ابن اثنتى عشر سنة ، وكان منذ صباه آية فى الحفظ والذكاء ، وقد تاقت نفسه بالهجرة من الحوقين لطلب العلم الى الرستاق ، حيث بها العالم الجليل « راشد بن سيف اللمكى » ، فألقى عصاه فى رحابه وأدرك الشيخ عبد الله بن محمد الهاشمى وغرف من يمه فهو أحــد شيوخه أيضا .

غرامــه بالعــلم ونبــوغه

كان رضى الله عنه : عاكفا على شيوخه يلتهم دروسهم فوجد المعين العذب الذى لا ينقطع وأعطى نفسه للعلم لا يلذ له غيره ولا يشغله شاغل سواه . وقد هاجر بعــد ذلك الى الشرقية فى سنة ١٣٠٨ ام ليتتلمذ لدى الشيخ العلامة الغيور « صالح بن على الحارثى » وما أن عرف الشيخ الحارثى صلاحه ونبوغه ورغبته حتى قربه واعتنى به ، وعزم عليه أن

يستوطن القابل بجواره آملا أن يكون من كبار العلماء على يده وفعلا حقق الله أمله فأصبح السالمى مدارا للفتيا تضرب اليه أكباد الابل ، ووفد اليه العديد لتلقى العلم على يده ودرّس فى فنون العلم كالتفسير والحديث وأصول الفقه وأصول الدين والنحو والمعانى والبيان والمنطق •

زهـــده وتقـــواه

وكان رحمه الله : شديد الغيرة على الدين والتمسك به فى كل أعماله ، لا يهتدى فى سلوكه الا بالمصطفى عليه الصلاة والسلام وصحابته وبالصالحين المتقين ، لا تأخذه فى الله لومة لائم يقول الحق وينطق بالصدق ، مشغول البال بأمته يفرح بما ينفعها ويحزن لما يضرها ، كان عظيم الهيبة لا ينطق أحد فى مجلسه الا أن يكون سائلا أو متعلما ، أن جهاده العلمى ليس إلا ثمرة لتقـواه ، انه لا يريد به إلا وجه الله الذى يخشـاه ويرجوه •

اعتماده على نفسه واقتناؤه الكتب

كان الشيخ : يعتمد على نفسه يروى ظمأه بالتهام الكتب النفسية فى تلك العلوم فعكف عليها فى لهفة وظمأ فدرسها باتقان وعمـق فملك بعزيمته ولهفته للعلم كتبا نادرة فى زمانه وألف مكتبة واسعة ، وكان رضى الله عنه قد أوتى ذكاء نادرا يجعله يفهم الفهم العميق ما يقرؤه وحافظة قوية تجعله لا ينسى ما يدرسه فاستطاع أن يصل الى أعلى الدرجات من العلم فى وقت قصـير •

العـوامل الداعيـة للتأليف

ان العوامل التي دعت الشيخ السالمي : الى التأليف أولها ضياع أكثر تراث أمته العلمي مما أحس بالنقص ، فقام مشمرا بالتأليف .

ثانيا : ما يجب من تأليف العلوم في كل عصر على النحو الذي يليق به ، قد تكون كتب الأوائل أرفع من مستوى أحفادهم ، فيجب صوغها في قالب يفهمون منه ، وقد تكون واسعة جدا ، لا تليق للتدريس كبعض المطولات التي تعيي العالم وتعجز المتوسط والمبتدىء هذه الدواعي هي التي جعلت الشيخ السالمي يؤلف كتبا جديدة ، ويختصر أخرى ويهذبها ، ان كتبه رضي الله عنه لباب للدارسين والمتطلعين والباحثين كلها .

ميزات المؤلف في كتبـه

انه بحر في العلوم التي ألف فيها ويمتاز في كتبه بغزارة المـادة ، وسعة الاطلاع ، ترى المسائل والأبواب تترى في كتبه مرتبطة ارتباطا منطقيا كما تتساب معاني الفعل التي تتولد منه ، هذه خصائص كتب هذا المؤلف العبقري الذي قدم للخزانة الاسلامية ثروة كبرى ، ولن تزال مؤلفاته مرجعا للعلماء وكتباً للتدريس والمطالعة .

مؤلفــاته

لقد ألف رضي الله عنه : في كل العلوم المهمة منها هذا السفر الجليل الذي نقدمه بين يدي القارىء في ثمانية أجزاء ، آخرها في الصوم والاعتكاف ، وكان رحمه الله ينوي أن ينوف على عشرين جزءا ، فقطعت عن اتمامه العلائق والكمال لله وسماه معارج الآمال وهو شرح على أرجوزة « مدارج الكمــال » يحل معني الأبيات في مبادىء الشرح ، وقد ألفه ليكون مرجعا للعلماء في الفتوى وللقضاة في الأحكام ، انه غزير المادة ، ومن مؤلفاته رحمــه الله :

٢ ــ مدارج الكمال ، نظم مختصر الخصال ، لأبي اسحاق الحضرمي وهي أرجوزة تربو على ألفي بيت في الفقه ، وهي التي شرحها بالســفر المنــوه أعــلاه .

٣ ــ أنوار العقول ، أرجوزة في أصول الدين .

٤ ــ بهجة الأنوار ، شرح على هذه الأرجوزة .

٥ ــ مشارق أنوار العقول .

٦ ــ غاية المراد ، قصيدة لامية في الاعتقاد .

٧ ــ شمس الأصول في أصول ، الألفية في أصول الفقه .

٨ ــ شرح الجامع الصحيح ، مسند الامام الربيع بن حبيب .

٩ ــ جوهر النظام ، أرجوزة في الأديان ، تزيد على أربعة عشر ألف بيت .

١٠ ــ تحفة الأعيان ، بسيرة أهل عمان .

١١ ــ المنهل الصافي ، في العروض والقوافي .

١٢ — العقد الثمين .

١٣ — تلقين الصبيان .

١٤ — بلوغ الأمل فى النحو .

١٥ — الحجج المقنعة ، فى أحكام صلاة الجمعة .

١٦ — رسالة بذل المجهود فى مخالفة النصارى واليهود .

١٧ — اللمعة المرضية فى أشعة الاباضية .

١٨ — الحق الجلى فى سيرة الشيخ صالح بن على .

١٩ — ديوان شعر فى غاية البلاغة والفصاحة .

٢٠ — كشف الحقيقة لمن من جهل الطريقة .

٢١ — كتاب مجموع المناظيم .

هذه هى أهم مؤلفات الشيخ ، وهى كلها لباب لا تجد فيها الحشو عميقة تدلك على شخصية المؤلف القوية وعلى عبقريته فى العلوم .

تلاميـــــذه

لقد نفخ حب العلم فى تلاميذه فنهجوا نهجه الذى شمر ساعد الجد من أجـله ولا نستطيع أن نذكر كل تلاميذه فانهم كثيرون ، ونكتفى بذكر النبغاء الذين أصبحوا من كبار العلماء يرفعون راية العلم من بعده : وهم :

١ — الامام سالم بن راشد الخروصى .

٢ — الامام محمد بن عبد الله الخليلى .

٣ — العلامة عامر بن خميس المالكى .

٤ — العلامة الأمير عيسى بن صالح الحارثى .

٥ — العلامة ناصر بن راشد الخروصى .

٦ — العلامة عبد الله بن محمد الريامى .

٧ — العلامة عبد الله بن غابش النوفلى .

٨ — العلامة سليمان بن سيف الحميرى .

٩ — العلامة حمد بن عبيد السليمى .

١٠ — العلامة سيف بن حمد الاغبرى .

١١ — العلامة سعيد بن حمد الراشدى .

١٢ — العلامة سالم بن حمد البراشدى .

١٣ — العلامة عامر بن على الشيذانى .

١٤ — الشيخ محمد بن شيخان السالمى .

١٥ — العلامة قسور بن حمود الراشدى .

١٦ — العلامة سعود بن حميد .

وفاتـــــه :

وكانت وفاته رحمه الله بعد العتمة من ليلة الخامس من شهر ربيع الأول من سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة وألف وعمره نيف وأربعون عاما ، فارتاع العالم الاسلامى بموته ، ولكن لم تمت آثاره معه وقبر ببلدة تنوف تحت سفح الجبل الأخضر وذهب الى ربه قرير العين بما قدم لنفسه ، وبما ترك فى أمته من نهضة دينية كان من أكبر بناتها . رحمه الله ورحم تلك الأوصال وأوصلها الى رضوانه وفسيح جناته .

خطبـة الكتـاب

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من نصب لأوليائه مدارج الكمال لايضاح القواعد ، وأوصلهم الى معارج الآمال من طريق العمل بخصال الأماجد ، فجازوا قناطر القواطع باستعمال الأسباب ورفض الموانع ، ونصلي ونسلم على من شيد دعائم الاسلام بعد هدم أركانه ، ونصب معالم الحلال والحرام بمحكم قرآنه ، ومتقن بيانه ، وعلى من نصره ليبلغ رسالة ربه ، من آله وصحبه وحزبه ، فأوفوا بعهده ، وسلكوا طريق الاستقامة من بعده ، وعلى من اعتبر بسيرتهم الزهراء ، وسلك طريقتهم الغراء ، صلاة وسلاما دائمين فى الدنيا والأخرى .

أما بعد فان الفقه أشهر من أن يشار اليه ، وأبهر من أن يثنى عليه ، وأكثر من أن يعد فضله ، وأكبر من أن يقال هذا العلم مثله ، فقد أوسع العالم حكما ، والعالِم علما ، فالعالِم به سيد العالَم ، والجاهل به جاهل وان تعاظم ، فمن ثم تزاحمت الهمم فى مضماره وتنافست الأفكار فى درر بحاره .

وان ممن أحرز قصبات السبق فى ميدانه ، وفاق بخصاله على أقرانه حليف الحكم والمحِكم ، والسيف والقلم الامام أبو اسحاق ابراهيم ابن قيس بن سليمان ، قبِل الله سعيه ، وأثابه على احيائه أمره ونهيه .

وقد منّ على المنان بنظم خصاله على منوال مخالف لمنواله مع تركى منه ما تكرر ، وتقديمي ما تأخر ، وقد حذفت منه كتاب الاعتقاد اكتفاء

بأنوار المقول وغاية المراد ، وقد زدت فيه أكثر مما حذفت ، وأخلفت أكثر مما خلفت ، وسميته (مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال) •

ثم رأيت تمامه منوطا بشرح يوضح مرامه ، ويزيح ابهامه ، وينشر أعلامه ، أقرن فيه المسألة بدليلها ، وان تكن مقيسة سعيت فى تأصيلها وتعليلها ، وان تكن مشكلة أو مجملة اجتهدت فى تحريرها ، وأخذت فى تفصيلها على حسب الامكان ، لقصد البيان ، فان وجدت لغيرى فى ذلك ما يشفى اكتفيت به ، اذ السعيد من بغيره يكتفى ، وسميت هذا الشرح (معارج الآمال على مدارج الكمال) •

اللهم اجعله لى عندك ذخرا ، وأثبنى عنه أجرا فى الدار الأخرى ، وأعوذ بك أن يكون حظى منه قول يقال ، أو جاه فى هذه العاجلة ينال ، فأنت حسبى ونعم الوكيل •

مقدمة فى أشياء تفيد الطالب لهذا الفن

وهذه مقدمة نذكرها أمام المقصود لقصد الافادة فنجعلها فى أربعة فصـــول :

الفصــل الأول

فى الخلاف الواقع بين الناس فى الأديان والمذاهب

قال أبو القاسم الراغب : جميع الاختلافات بين أهل الأديان والمذاهب على أربعة مراتب :

الأولى : الخلاف بين أهل الأديان النبوية وبين الخارجين عنها من الثنوية والدهرية وذلك فى حدوث العالم وفى الصانع تعالى وفى التوحيد .

الثانية : الخلاف بين أهل الأديان النبوية بعضهم مع بعض وذلك فى الأنبياء كاختلاف المسلمين والنصارى واليهود .

الثالثة : الاختلاف المختص فى أهل الدين الواحد بعضهم مع بعض فى الأصول التى يقع فيها التبديع والتفجير كالاختلاف فى شىء من صفات الله تعالى وفى القدر ، وكاختلاف المجسمة .

الرابعة : الاختلاف المختص بأهل المقالات فى فروع العقائد كاختلاف الشافعية والحنفية ، فالاختلاف الأول يجرى مجرى متنافيين فى مسلكيهما كآخذ طريق المشرق وآخذ طريق المغرب ، أو آخذ طريق ناحية الشمال وآخذ طريق ناحية الجنوب .

والثانى يجرى مجرى آخذ نحو المشرق وآخذ يمنة أو يسرة فهـو وإن كان أقرب من الأول فليس يخرج أحدهما أن يكون ضالاً ضلالاً بعيـداً .

والثالث جار مجرى آخذ جهة واحدة ، ولكن أحدهما سالك المنهج والآخــر تارك المنهج •

والرابع جار مجرى جماعة سلكوا منهجا واحدا ولكن أخذ كل واحد شعبة غير شعبة الآخر ، وهذا هو الاختلاف المحمود لقوله صلى الله عليه وســـلم : (الاختلاف فى هذه الأمة رحمة للناس) ونحوه نظير من قال : (كل مجتهد فى الفروع مصيب) •

ولأجل الفرق الثلاث أمرنا أن نستعيذ بالله ونتضرع اليه بقوله : (اهدنا الصراط المستقيم) ، وقال : (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) •

الفصل الثاني

في بيان الأسباب الموجبة للخلاف بين أهل المذاهب

قال أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي : « عرض ذلك لأهل ملتنا من ثمانية أوجه ، كل ضرب من الخلاف متولد منها ومتفرع عنها : الأول اشتراك الألفاظ والمعاني ، والثاني الحقيقة والمجاز ، والثالث الإفراد والتركيب ، والرابع الخصوص والعموم ، والخامس الرواية والنقل والسادس الاجتهاد فيما لا نص فيه ، السابع الناسخ والمنسوخ ، الثامن الإباحة والتوسيع » .

قال صاحب الاتحاف : ثم ذكر لكل نوع من هذه الأنواع أمثلة تبين المقصود ، قال : وها أنا أختصر لك خلاصة ما في ذلك الخطاب ، قال :

الباب الأول : في الخلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ واحتمالها للتأويلات الكثيرة ، وهذا الباب ينقسم ثلاثة أقسام :

أحدهما : اشتراك في موضوع اللفظة المفردة ، والثاني : اشتراك في أحوالها التي تعرض لها من إعراب وغيره ، والثالث : اشتراك يوجبه تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض .

فالاشتراك العارض في موضوع اللفظة المفردة نوعان : اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة ، واشتراك يجمع معاني غير مختلفة وغير متضادة ، فالأول كالقرء ذهب الحجازيون من الفقهاء الى أنه الطهر ،

وذهب العراقيون الى أنه الحيض ، ولكل منهما شاهد من الحديث واللغة ، وأما اللفظ المشترك الواقع على معان مختلفة غير متضادة فنحو قوله تعالى : (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا ••• الآية) ذهب قوم الى أن (أو) هنا للتخيير فقالوا : السلطان مخير فى هذه العقوبات بأن يفعل بقاطع السبيل أيها شاء ، وهو قول الحسن وعطاء ، وبه قال مالك ، وذهب آخرون الى أن (أو) هنا للتفصيل والتبعيض ، فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ، وهو قول ابن مجلز وحجاج بن أرطاة عن ابن عباس ، وبه أخذ الشافعى وأبو حنيفة ، قلت : وهو مذهب أصحابنا •

وأما الاشتراك العارض من قبل اختلاف الكلمة دون الموضوع فمثل قوله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) ، قال قوم : مضارة الكاتب أن يكتب ما لم يمل عليه ، ومضارة الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة ، وقال آخرون : مضارتهما أن يمنعا من استقلالهما ويكلفا الكتابة والشهادة فى وقت يشق ذلك عليهما ، وانما أوجب هذا الاختلاف أن قوله تعالى (ولا يضار) يحتمل أن يكون تقديره (ولا يضارَ) بفتح الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد مفعولا لما لم يسم فاعلهما ، وهكذا كان يقرأ ابن مسعود باظهار التخفيف وفتح الراء ، ويحتمل أن يكون تقديره (ولا يضارِر) بكسر الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد فاعلين ، وهكذا كان يقرأ ابن عمر باظهار التخفيف وكسر الراء •

وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وتناقض بعض الألفاظ على بعض فان منه ما يدل على معان مختلفة متضادة ، ومنه ما يدل على معان مختلفة غير متضادة ، فمن النوع الأول قوله تعالى (وما يتلى عليكم

فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) ، قال قوم : معناه وترغبون فى نكاحهن لما لهن ، وقال آخرون : انما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وقلة ما لهن ، ولكل من القولين شاهد فى كلام العرب وله أمثلة كثيرة فى القرآن وكلام العرب .

وأما التركيب الدال على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى (وما قتلوه يقينا) فان قوما يرون الضمير فى (قتلوه) عائدا الى المسيح عليه السلام ، وقوما يرونه عائدا الى العلم المذكور فى قوله تعالى (ما لهم به من علم الا اتباع الظن) فيجعلونه من قول العرب (قتلت الشىء علما) .

الباب الثانى : فى الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز .

اعلم أن المجاز ثلاثة أنواع : نوع يعرض فى موضوع اللفظة المفردة ، ونوع يعرض فى أحوالها المختلفة عليها من اعراب وغيره ، ونوع يعرض فى التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض ، ولكل منها أمثلة كثيرة :

أما العارضان فيها من قبل أحوالها فكقوله تعالى (بل مكر الليل والنهار) وانما المراد بل مكرهم بالليل والنهار ، وتقول العرب (نهارك صائم وليلك نائم) .

وأما العارضان من طريق التركيب وبناء بعض التراكيب على بعض فنحو الأمر يرد بصيغة الخبر وبالعكس ، والايجاب يرد بصيغة النفى وبالعكس ، والمدح يرد بصورة الذم وبالعكس ، والتقليل يرد بصورة

التكثير وبالعكس ، ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا يقف عليها الا من تحقق بعلم اللسان ، ولكل منها أمثلة .

ومن طريق المجاز العارض من طريق التركيب ايقاعهم ذوات المعاني على السبب ومرادهم المسبب تارة ، وتارة يوقعونها على المسبب وانما يفعلون هذا لتعليق أحدهما بالآخر ، ولهما أمثلة كثيرة .

الباب الثالث : في الخلاف العارض من جهة الافراد والتركيب .

من ذلك أن الآية ربما وردت غير مستوفية الغرض المراد من التعبد ، وورد تمام الغرض في آية أخرى ، وكذلك الحديث ، فربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية أو بمفرد الحديث ، وبنى آخر قياسه على جهة التركيب بين الآيات المتفرقة والأحاديث المتغايرة وبناء بعضها على بعض بأن يأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع حديثين أو بمجموع آيات أو بمجموع أحاديث فيقضي الحال الى الاختلاف أو الى التناقض ، فربما أحل أحدهما ما يحرمه الآخر ، وربما أفضى الى اختلاف العقائد فقط أو الى الاختلاف في الأسباب فقط فركبوا القياسات ، وخالفهم آخرون فرأوا الأخذ بظاهر الألفاظ فنشأ من ذلك نوع آخر من الخلاف ، وقد ترد الآية والحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة ، ثم ترد آية أخرى أو حديث آخر بتخصيص ذلك اللفظ المشترك وقصره على بعض تلك المعاني دون بعض .

الباب الرابع : في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص .

وهذا الباب نوعان : أحدهما يعرض في موضوع اللفظة المفردة ،

والثاني في التركيب : فالأول نحو قوله تعالى (ان الانسان لفي خسر) وفي الحديث (الكافر يأكل في سبعة أمعاء) وقد يأتي من هذا الوساب في القرآن وفي الحديث أشياء يتفق الجميع على عمومها أو على خصوصها ، وأشياء يقع فيها الخلاف •

فمن العموم الذي لم يختلف فيه قوله تعالى (يأيها الناس اتقوا ربكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم (الزعيم غارم ، والبينة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه) ، وفي الخصوص الذي لم يختلف فيه قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم) ، وقد يأتي في هذا ما موضوعه في اللغة على العموم ثم تخصصه الشريعة كالمتعة •

الباب الخامس : في الخلاف العارض من جهة الرواية •

اعلم أنه تعرض للحديث علل فتحيل معناه فربما أوهمت فيه معارضة بعضه ببعض ، وربما ولدت فيه اشكالا يحيج العلماء الى طلب التأويل البعيد ، وهي ثمانية : أولها فساد الاسناد ، والثانية من جهة نقل الحديث بالمعنى ، والثالثة من جهة الجهل بالاعراب ، والرابعة من جهة التصحيف ، والخامسة من جهة اسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به ، والسادسة أن ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له ، والسابعة أن يسمع المحدث ويفوته سماع بعضه ، والثامنة نقل الحديث من الصحف دون لقـاء الشيوخ ولكل منها أمثلة •

الباب السادس : في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس •

وهو نوعان : أحدهما الخلاف الواقع من المفكرين للقياس والمثبتين

له ، والثانى خلاف يعرض بين أصحاب القياس فى قياسهم كاختلاف الشافعية والحنفية والمالكية ونحوهم ، وهذا الباب شهير الذكر .

الباب السابع : فى الخلاف العارض من قبل النسخ .

وهو نوعان : أحدهما خلاف يعرض بين من أنكر النسخ ومن أثبته ، واثبات النسخ هو الصحيح ، والثانى بين القائلين به وهو ثلاثة أقسام : أحدهما الخلاف فى الأخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز فى الأمر والنهى أم لا ، والثانى اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن أم لا ، والثالث اختلافهم فى أشياء من القرآن والحديث ، فذهب بعضهم الى أنها نسخت وبعضهم الى أنها لم تنسخ .

الباب الثامن : الخلاف العارض من جهة الإباحة والتوسيع .

كاختلاف الناس فى الأذان والتكبير على الجنائز وتكبير التشريق ووجوب القراآت السبع ونحو ذلك .

فهذه أسباب الخلاف الواقع بين الأمة . انتهى ما اختصره صاحب الاتحاف من كلام أبى محمد البطليوسى .

وقال ابن رجب الحنبلى : اختلاف العلماء فى المسائل التحليلية والتحريمية لأسباب : منها أنه قد يكون النص عليه خفياً لم ينقله الا قليل من الناس فلم يبلغ جميع حملة العلم ، ومنها أنه قد ينقل فيه نصان أحدهما بالتحليل والآخر بالتحريم فيبلغ طائفة أحد النصين دون الآخر فيتمسكون بما بلغهم ، أو يبلغ النصان معا من لا يبلغه التاريخ فيقف

لعدم معرفته بالناسخ ، ومنها ما ليس فيه نص صريح كأن يؤخذ من عموم أو مفهوم أو قياس فتختلف أفهام العلماء فى هذا كثيرا ، ومنها ما يكون فيه أمر أو نهى فتختلف العلمـاء فى حمل الأمر على الوجوب أو الندب ، وفى حمل النهى على التحريم أو التنزيه ، وأسباب الاختلاف أكثر مما ذكرنا .

قال : وقد يقع الاشتباه فى الحلال والحرام بالنسبة الى العلمساء وغيرهم من وجه آخر ، وهو أن من الأشياء ما يعلم سبب حله وهو الملك المتيقن ، ومنه ما يعلم سبب تحريمه وهو ثبوت ملك الغير عليه ، فالأول لا تزول اباحته الا بيقين زوال الملك عنه ، اللهم الا فى الأبعاض عند من يوقع الطلاق بالشك فيه كمالك ، واذا غلب على الظن وقوعه كاسحاق ابن راهوية ، والثانى لا يزول تحريمه الا بيقين العلم كانتقال الملك فيه ، وأما ما لا يعلم له أصل ملك كما يجده الانسان فى بيته ولا يدرى هو له أو لغيره فهذا مشتبه ولا يحرم عليه تناوله ، لأن الظاهر أن ما فى بيته ملكه لثبوت يده عليه ، والورع اجتنابه ، ومن هذا أيضا ما أصله الاباحة كطهارة الماء والثوب والأرض اذا لم يتيقن جواز أصله فجوز استعماله ، وما أصله الحظر كالإبضاع ولحوم الحيوان فلا يحسل الا بتيقن حله من التذكية والعقد ، فان تردد فى شىء من ذلك لظهور سبب آخر رجع الى الأصل فبنى عليه ، فما أصله الحرمة على التحريم ، ويرجع فيما أصسله الحل الى الحل فلا ينجس المساه والثوب والأرض بمجرد ظهور النجاسة ، وكذلك البدن اذا تحقق طهارته وشك هل انتقضت بالحدث عند جمهور العلمـاء خـلافا لمالك اذا لم يكن قد دخـل فى الصـلاة ، فان وجـد سبب قوى يغلب معه على الظن نجاسة ما أصله الطهارة فهذا محل اشتباه فمن العلماء من رخص فيه آخذا بالأصل ، ومنهم من كرهه تنزيها ، ومنهم من حرمه اذا قوى ظن النجاسة .

وترجع هذه المسائل وشبهها الى قاعدة تعارض الأصـل والظاهر فان الأصل الطهارة والظاهر النجاسة ، وقد تعارضت الأدلة فى ذلك ، وكل من القائلين بالطهارة والنجاسة استدلوا بدلائل من السنة قد بسطت فى مواضعها .

قال : وقد يقع الاشتباه فى الحكم لكون الفرع مترددا بين أصول تجتذبه كتحريم الرجل زوجته فان هذا متردد بين تحريم الظهار الذى ترفعه الكفارة الكبرى وبين الواحدة بانقضاء عدتها الذى تباح معه الزوجة بدون زوج واصابة وبين تحريم الرجل عليه ما أحله الله له من الطعـام والشراب الذى لا يحرمه وانما يوجب الكفارة الصغرى أو لا يوجب شيئا على الاختلاف فى ذلك ، فمن هنا كثر الاختلاف فى هذه المسألة زمن الصحابة فمن بعدهم والله أعلم . انتهى كلام ابن رجب .

الفصـــل الثالث

فى صفة أصحاب التخريج والتوجيه من المفتين

وتفـاوت درجاتهم باختلاف الأعصار ...

نقل عن ابن الصلاح أن المفتين قسمان : مستقل وغير مستقل . فغير المستقل هو المنتسب الى أئمة المذاهب المتبوعة وله أربعة أحوال :

احداهما : أن لا يكون مقلدا لإمامه لا فى المذهب ولا فى دليله لاتصافه بصفة المستقل ، وانما ينسب اليه لسلوك طريقته فى الاجتهاد ، ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم ، ثم فتوى المفتى فى هذه الحالة كفتوى المستقل فى العمل بهـا والاعتداد بها فى الاجماع والخلاف ، قال الأوزاعى : وهذا شىء قد انطوى من زمان الحالة .

الثانية : أن يكون مقيدا فى مذهب إمامه ، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل غير أنه لا يتجاوز فى أدلته أصول إمامه وقواعده ولا يعرى عن شبهة تقليد له لإخلاله ببعض أدوات المستقل ، وهذه صفات أصحاب الوجوه ، وعليها كان أكثر الأئمة والأصحاب .

الحالة الثالثة : أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه ، عارف بأدلته ، قائم بتقرير ما يصور ويحرر ويقرر ، ويمهل ويزين ويرجح ، لكن قصر عن أولئك لقصوره عنهم فى حفظ المذهب أو الارتياض فى الاستنباط أو معرفة الأصول ونحوها ، وهذه صفة كثير

من المتأخرين الى أواخر المائة الرابعة الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا تصانيف فيها ، معظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقوا الذين قبلهم فى التخريج .

الحالة الرابعة : أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف فى تقرير أدلته ، وتحرير أقيسته ، فهـذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من منظورات مذهبه من نصوص إمامه ، وتفريع المجتهدين فيه ، وما لا يجده منقولا أن وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بكبير فكر أنه لا فرق بينهما جاز له الحاقه به والفتوى به ، وهكذا ما يعلم أنه راجع تحت ضابط عهد فى المذهب ، وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه ، قال : وينبغى أن يكتفى فى حفظ المذهب فى هذه الحالة والتى قبلها بكون المعظم على ذهنه ، ويتمكن لدرايته من الوقوف على الباقى على قرب ، فهذه أصناف المفتين .

قال ابن الهائم : وليت ابن الصلاح أثبت حالة خامسة على طريق الرخصة بحسب همم أهل هذا العصر وقصور قواهم عن بلوغ هذه الرابعة ، وإلا فلا تكاد تجد مفتيا بالشرط الذى اعتبره فى المرتبة الرابعة . انتهى .

الفصل الرابع

في نبذة من أصول الفقه

اعلم أن الفقه يشتمل على واجب ومندوب اليه ومباح ومحظور ومكروه :

فالواجب : ما تناول تاركه الوعيد .

والمندوب اليه : ما فعله فضل ولا اثم في تركه .

والمباح : ما أطلق للعبد .

والمحظور المحرم : وهو ما يتناول فاعله العقاب .

والمكروه : ما تركه فضل .

وفي الكلام حقيقة وفيه المجاز ، والأمر صيغة تقتضي الوجوب : والفرض هو الواجب عندنا وعند الشافعي ، وعند أبي حنيفة وأحمد الواجب لازم والفرض ألزم ، واليه ذهب أصحابنا ، والتعميم في أقل الجمع فصاعدا ، فاذا عرف بالألف واللام فهو تعميم نحو المسلمين ، وكذلك إن كان بصيغة الواحد ان كان للشخص نحو قوله تعالى (إن الانسان لفي خسر) ولا يعم شيء من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم إلا بدليل ، والتخصيص تعيين البعض دون الكل ، والنطق اذا ورد على سبب تعلق به اذا كان غير مستقل عن سببه .

والنسخ الرفع ، ولا يجوز الا على ما يتناول الأعمال من تكليف الخلق ، ويجوز نسخ القرآن بالقرآن والسنة ، ونسخ السنة بالسنة والقرآن ولا ينسخان بالاجماع ولا بالقياس .

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم شرع ، وكذا تقريره ، ولا يجوز رواية الحديث بالمعنى الا عند البعض للعالم دون غيره ، ويرجح الخبر على الخبر بفضل راويه ، واجماع المسلمين من المجتهدين حجة فى الشرع ، وقول الصحابة مقدم على القياس .

والقياس حمل الفرع على أصل فى بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما ويحتج به فى جميع الأحكام الشرعية ، وقد سماه الفقهاء قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس شبه ، ويشتمل القياس على أربعة أشياء على الأصل والفرع والعلة والحكم .

والمجتهد من عرف طرق الأحكام من الكتاب والسنة ، وموارد الكلام ومصادره ، ومجازه وحقيقته ، وعامه وخاصه ، وناسخه ومنسوخه ، ومطلقه ومقيده ، ومفسره ومجمله ودليله ، ومن أصول العربية ما يوضح له المعانى ، واجماع السلف وخلافهم ، وعرف القياس وما يجوز تعليله من الأصول مما لا يجوز ، وما يعلل به ، وترتيب الأدلة وتقديم أولاها ، ووجوه الترجيح ، وكان ثقةمأمونا قد عرف بالاحتياط فى الدين ، فاذا اجتمعت هذه الشروط فى انسان ساغ له الاجتهاد .

قال المصنف مبتدئا بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز فانه مصدر بها ، واتباعا للسنة فانه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر) وفى رواية (أقطع) وفى رواية (أجذم)

والمعنى واحد ، وكذلك الابتداء بالحمد لله بعد البسملة انما يكون اقتداء بالكتاب العزيز ، وعملا بالسنة فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة علىّ فهو أقطع أبتر ممحوق من كل بركة) وفى هذا الحديث الأمر بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الثناء على الله تعالى فى أوائل كل شىء له بال أى له شأن فى الشرع كما عليه صنيع المؤلفين فانهم يبدءون بالبسملة وبعدها بالحمدلة ثم بالصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام .

والفرق بين الابتداء بالبسملة وبين الابتداء بالحمدلة ظاهر ، فان الابتداء على نوعين : ابتداء حقيقى وهو ما قدم أمام المقصود ولم يسبق بشىء كالابتداء بالبسملة ، وابتداء اضافى وهو ما قدم أمام المقصود وقد سبق بشىء كالابتداء بالحمدلة ، وانما سمى هذا النوع اضافيا لأنه انما يكون ابتداء بالنظر الى ما يليه لا الى ما قبله ، فهو بالاضافة الى ما بعده ابتداء ، وبالنظر الى ما قبله غير ابتداء . فبين النوعين عموم وخصوص مطلق ، اذ كل حقيقى اضافى ولا عكس .

(الكلام على تفسير البسملة وبعض أحكامها)

(بسم الله الرحمن الرحيم) الباء للاستعانة ، وكسرت لتناسب حركتها عملها ، فانها تعمل الكسر فى الأسماء ، وطولت فى الرسم ليكون ذلك التطويل عوضا عن الألف المحذوف فى (اسم) ، وقيل : انما طولت تعظيما لها وتشريفا حيث انكسرت ، وفى الحديث (من تواضع لله رفعه الله) ، ونقطت نقطة واحدة إعلاما بأن الله واحد لا ثانى له ولا شريك له فى شىء من صفاته ولا فى شىء من أفعاله ، ومن كان هذا وصفه وجبت له العبادة ، وحرّم الكفر به ، فمن هاهنا قال من قال (إن أحكام القرآن

كلها داخلة تحت نقطة الباء) وبيان ذلك أن الأحكام إما أمر أو نهي وامتثال جميعها عبادة ، والعبادة واجبة للواحد الأحد ، وقد دلت على وحدانية الله تعالى نقطة الباء ، وهذا انما هو بيان لإعجاز القرآن ، وظرافة نكته ولطافة معناه ، والا فالأدلة على وحدانية الله تعالى شاهرة ظاهرة ، منها ما يكون من جهة العقل ، ومنها ما جاء من جهة السمع ، ومنها ما يرى بالأبصار ، ومنها ما يشم بآلة الشم ، ومنها ما يطعم بالفم الى غير ذلك مما لا يحصى عددا كما دل عليه القرآن العظيم فى غير موضع كما فى قوله تعالى (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) وقوله تعالى (ان فى خلق السموات والأرض ... الآية) وقوله تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) الى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، ولله در القائل :

فيا عجبا كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد
وفى كل شىء لـه آيـة تـدل على أنـه الواحـد
ولله فى كل تحريكة وتسكينة أبدا شاهد

والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى الأعيان ان كان المسمى محسوسا ، وفى الأذهان ان كان معقولا من غير تعرض بهيئته للزمان ، كذا قيل وهو مختص بالمخلوقات المحسوسة وغير المحسوسة ، لأن وجود الله تعالى لا يقيد بأعيان ولا بأذهان ، وانما هو الموجود على الحقيقة ، ووجوده مباين لوجود غيره سبحانه وتعالى ، فالاسم فى حقه تعالى انما هو دال على ذاته العلية الواجبة الوجود ، فمن هاهنا قال من قال من أصحابنا ان المراد باسم الله هو الله محتجا بقول لبيد :

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وهذا المعنى هو الذى اعتمده ابن النظر فى دعائمه حيث قال : وقولك باسم الله فالاسم زائد وليس له معنى سوى الله ذى الكرم .

وقد اختلف المتكلمون فى الاسم والمسمى : فقيل : هما واحد ، وقيل : لاسم غير المسمى ، وليس الخلاف فى الحروف الدالة على المعنى اذ لايشك عاقل أن حروف (زيد) هى غير زيد ، وانما الخلاف فى مدلول الاسم : فذهب قوم الى أن مدلول الاسم عين المسمى وهو مذهب أصحابنا ، وقيل : بل هو غيره ، ولعل مراد هؤلاء بمدلول الاسم ما يتصور فى الأذهان من مفهوم ذلك الاسم ، وأن ذلك المقصود غير المسمى ، فان كان هذا هو المراد عندهم فالخلاف بيننا وبينهم لفظى" لأننا لا نريد بمدلول الاسم ذلك المعنى المتصور فى الأذهان ، وانما نريد مسماه الحقيقى والله أعلم .

والله اسم للذات من حيث هى عند الجمهور ، وقال بعضهم للذات والصفة معا ، وهو لفظ عربى علَم لموجد العالم وليس بمشتق عند الأكثر ، وقيل : مشتق من الوله لأن القلوب تله اليه أى تحن الى لقاء رحمته تعالى ، وقيل : مأخوذ من الإله ، والإله عند العرب اسم لكل معبود ولذلك كانت تسمى الأصنام آلهة .

والرحمن الرحيم . قيل : هما اسمان لطيفان لله تعالى ، وقيل : هما صفتان مشتقتان من رحم بعد نقله الى فعُل بضم العين لأن الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم ، وهذا مطرد فى باب المدح مثل رفيع الدرجات وبديع السموات ، وعلى هذا فهل هما صفتا ذات أو صفتا فعل ؟ قولان : فيفسَّران على القول الأول بمريد الرحمة لعباده ، ويفسران على القول الثانى بموصل النعم لعباده ، وهما عندنا من الصفات ذوات الوجهين

فيكونان باعتبار تفسيرهما بالارادة صفتي ذات ، وباعتبار تفسيرهما بالفعل صفتي فعل .

واختلفوا : هل الرحمن أبلغ من الرحيم أم هما بمعنى واحد ؟ فقال قوم : ان الرحمن أبلغ من الرحيم لأن فيه زيادة بناء ، وزيادة البناء تدل على زيادة المعنى ، وقيل : هما بمعنى واحد كندمان ونديم ، وعالم وعليم ، فعلى القول بأنهما بمعنى واحد الإشكال فى تقديم أحدهما على الآخر ، وأما على القول بأن الرحمن أبلغ من الرحيم ففى تقديم الأبلغ على غيره بحث لأن من عادة العرب تأخير الأبلغ وتقديم غيره ليكون ذلك ترقيا من الأدنى الى الأعلى ، وأجيب عن هذا البحث بأنه انما قدم الرحمن على الرحيم لكونه من الأسماء المختصة به تعالى كاسم الجلالة فقدم الأخص ثم الأخص والله أعلم .

و (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من الفاتحة وعليه مذهبنا . قال الخطيب : وعليه قراءة مكة والكوفة وفقهائهما وابن المبارك والشافعى ، وقيل : ليست منها ، قال الخطيب : وعليه قراءة المدينة والبصرة والشام وفقهائهما والأوزاعى ومالك ، قال : ويدل للاول ما روى أنه صلى الله عليه وسلم عدّ الفاتحة سبع آيات ، وعدّ (بسم الله الرحمن الرحيم) آية منها ، رواه البخارى فى تاريخه ، وروى الدارقطنى عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال (اذا قرأتم الحمد لله فاقرءوا (بسم الله الرحمن الرحيم) انها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى و (بسم الله الرحمن الرحيم) احدى آياتها ، وعن أم سلمة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم عدّ (بسم الله الرحمن الرحيم) آية ، و (الحمد لله رب العالمين) الى آخرها ست آيات . قال ابن الخطيب : رواه عنها ابن خزيمة باسناد صحيح ، وعن على قال : قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم : كيف تقرأ اذا أقمت الصلاة ؟ فقلت : الحمد لله رب العالمين . فقال : قل بسم الله الرحمن الرحيم ، وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأها حتى مات ، وقرأها أبو بكر حتى مات ، وقرأها عمر حتى مات ، وسئل عنها ابن عباس فقال : أوقد تركت ، ان أول شىء اختلس الشيطان من بنى اسرائيل (بسم الله الرحمن الرحيم) ، وقد اختلسها منهم ابليس ، وان الله أمرهم بها اذ قال (اقرأ باسم ربك الذى خلق) وقال (انه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم) وهذه الأدلة حجة على أبى حنيفة فى قوله : ان (بسم الله الرحمن الرحيم) ليست من القرآن الا فى سورة النمل لأن هذه الأدلة دالة على أنها آية من فاتحة الكتاب ، وأبو حنيفة يزعم أنها ليست من القرآن رأسا الا فى سورة النمل .

وقد خالفه بعض أصحابه فى ذلك فاثبتها آية فى كل موضع ذكرت فيه ، قال : ولكن ليست من السورة . والحجة على أنها آية فى كل موضع ذكرت فيه من القرآن اجماع الصحابة على اثباتها فى المصحف بخطه أوائل السور سوى (براءة) مع المبالغة فى تجريد القرآن عن الأعشار وتراجم السور والتعوذ فلو لم تكن قرآنا لما أجازوا ذلك لئلا يحمل على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا ، وأيضا هى آية من القرآن فى سورة النمل قطعا ، ثم أن نراها مكررة بخط القرآن فوجب أن تكون منه ، كما أنا لما رأينا قوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله (فويل يومئذ للمكذبين) مكررا فى القرآن بخط واحد وبصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن .

فان قيل : لعلها ثبتت للفصل . أجيب بأنه يلزم عليه اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا والا ثبتت فى أول (براءة) ولم تثبت فى أول (الفاتحة) .

فان قيل : القرآن انما يثبت بالتواتر . أجيب بأن اثباتها فى المصحف

بخطه من غير نكير فى معنى التواتر ، وأيضا قد يثبت التواتر عند قوم دون آخرين •

فان قلت : لو كانت قرآنا لكفر جاحدها • أجيب بأنها لو لم تكن قرآنا لكفر مثبتها ، وأما (براءة) فليست البسملة آية منها باجماع ، وسيأتى للبسملة أحكام فى كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى •

الكلام على تفسير (الحمد لله)
وفى بيـان الحمـد والمـدح والشـكر

ثم انه أخذ فى الثناء على الله على ما منّ به من تبيين الشرائع بارسال الرسل فقـال :

الحمد لله موضـح السبل   لكل مشروع بارسال الرسل

الحمـد هو الثناء بالجميل على الجميل على جهة التعظيم والتبجيل . وقيد بعضهم الجميل بالاختيارى فقال : الحمد هو الثنـاء على الجميل الاختيارى ، وذكر زكريا والشنوانى أن صفات الذات واردة على من اشترط الاختيار فانها لا توصف بأنها اختيارية ولا بأنها اضطرارية . وردّه بأن الثعلبى وغيره صرحوا بثبوت الحمد عليها .

قال القطب رحمه الله : والأظهر أنه يجوز أن يعظم الله ويثنى عليه ثناء على الذاتيات ولا جهة لاخراجه من الحمد ، ولهذا زاد رحمه الله تعالى فى تعريف الحمد قيدا آخر فقال : الحمد هو الثناء على الحميد الذى ليس باضطرارى من نعمة أو غيرها على جهة التعظيم .

قال : وانما قلت الذى ليس باضطرارى ليشمل ما هو اختيارى وما لا يصدق عليه أنه ضرورى ولا اختيارى كصفات الله الذاتية ، فان اطلاق الضرورة عليها محال لاقتضاء أنه مغلوب مقهور تعالى عن ذلك وعن كل نقص ، ولاقتضائه حدوثها فان المقهور به حادث أحلّ فى المقهور ، واطلاق الاختيار عليها محال أيضا لاقتضائه حدوثها ، وأنه أحدثها بعد أن

لم تكن ، ولا يصح اطلاقه عليها الا بمعنى مجرد نفى الضرورة أو بتنزيلها منزلة الاختيارية اذا انتفى عنهـا الاضطـرار ، والأولى ترك التقييد بالاختيارى وما بعده كما صنعنا .

وقد قيل ، أن الاختيارى لا يشترط فى الحمد والمدح بدليل قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وفى الحديث المأثور عنه صلى الله عليه وسلم (وابعثه المقام المحمود) وقول الشاعر :

« أرى الصـبر محمـودا وعنه مذاهب »

وقول الآخـر :

« والصـبر يحمـد فى المواطن كلهـا »

وهذا يقتضى أن الحمد مرادف للمدح كما هو مذهب بعضهم .

قال القطب : وهذا القول ظاهر قول علمائنا رحمهم الله فى قولهم (لو صح مذهب المجبرة لبطل المدح والذم والثواب والعقاب) .

أقول : ولا يظهر من هذا القول ترادف الحمد والمدح لأن المدح أعم من الحمد ، فاذا بطل الأعم الذى هو المدح بمقالة المجبرة بطل الأخص الذى هو الحمد فظهر أنه لا يدل على ترادف الحمد والمدح .

وقد فرق بعضهم بين الحمد والمدح بوجوه : **أحدهما** : أن المدح قد يحصل للحى ولغير الحى ، ألا ترى أنه يقال (مدحت اللؤلؤة لحسنها)

ولا يقال (حمدتها لحسنها) وكذلك يمتنع أن يقال (حمدت زيدا لرشاقة قده) ، ورُدَّ بأن قولك (مدحت اللؤلؤة على حسنها) لم تتكلم به العرب ، و (مدحت زيدا على رشاقة قده) باطل غير صواب ، فان صح عن العرب فانما يكون مدحاً بسبب أنه يدل على فعل اختيارى ، كما يقال (حسن الصورة يدل على حسن السيرة) لا من حيث كونه رشيق القد ، وهذا الرد انما هو من جانب من ادعى ترادف الحمد والمدح .

الوجه الثانى : أن المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده ، أما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان ، كذا قال الفخر ، وهو وجه انما تظهر صحته على مذهب من لم يثبت الحمد على الصفات الذاتية بل على الصفات الفعلية خاصة والحق ثبوت الحمد له تعالى على صفاته الذاتية والفعلية ، فهو تعالى مستوجب للحمد ، ومستحق له من قبل الخلق ومن بعدهم .

الوجه الثالث : أن المدح قد يكون منهياً عنه ، قال عليه الصـــلاة والسلام (احثوا التراب فى وجوه المداحين) أما الحمد فانه مأمور به مطلقا ، قال صلى الله عليه وسلم (من لم يحمد الناس لم يحمد الله) .

قال الفخر أيضا : ووجهه أن الحمد لا يكون الا على الجميل ، ولا جميل الا لمـــا وافق الشرع ، فكل ثناء وافق الشرع فهو ثناء على جميل ، وهو الحمد ، ولا يصح النهى عن الثناء على فعل وافق الشرع ، فان خالف الثناء الشرع فليس بحمد ، وتوضيح ذلك أن المدح يكون على الجميل فلا ينهى عنه ، ويكون على غير الجميل فينهى عنه ، والحمد لا يكون الا على الجميل فلا يصح أن ينهى عنه والله أعلم .

الوجه الرابع : أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من أنواع الفضائل ، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهى فضيلة الإنعام والإحسان ، وهذا انما يتم على مذهب من جعل الحمد مختصا بالأفعال الجميلة الاختيارية ، وقد تقدم أنه فى حق الله تعالى لا يختص بذلك ، بل يكون الحمد له تعالى على جميع صفاته الذاتية والفعلية ، وأما فى حق الخلق فذلك ظاهر .

وبيانه : أن الحمد فى حق الخلق لا يكون الا ثناء على الإنعام والإحسان فهى فضيلة خاصة بمن فعل ذلك ، وأما المدح فيكون لفضيلة فى الممدوح سواء كانت الفضيلة إنعاما أو غير إنعام ، وسواء كانت فضيلة فى الشرع أو فضيلة فى اعتقاد المادح فقط ، ولهذا ثبت النهى عن المدح فى مواضع ، فثبت بهذه الوجوه اذا سلمت أن المدح أعم من الحمد .

وأما الشكر فقيل : هو ثناء بسبب إنعام وصل الى ذلك القائل . وقيل : الحمد على ما رفع الله من البلاء ، والشكر على ما أعطى من النعماء .

والكلام على الألف واللام فى الحمد ، وعلى اللام الداخلة فى اسم الجلالة وعلى حقيقة الحمد يحتاج الى بسط ، وقد اعتنى به المفسرون فليراجع فى محله .

ونذكر فى هذا المقام مسائل لا بأس بذكرها لأجل الرد عليها :

المسـألة الأولى

فى الرد على من قال : انه لا يجوز أن يأمر الله عبيده بأن يحمدوه

حكى الفخر الرازى عن فريق من العلماء أنهم قالوا : انه لا يجوز ان يأمر الله عبيده بأن يحمدوه . وهذه المقالة لأن تنسب الى فريق من المبرسمين أحق من أن تنسب الى فريق من العلماء ، ثم العجب من الفخر الرازى حيث أورد مقالتهم ، وذكر احتجاجهم على ذلك ثم لم يتعرض لرد شيء من ذلك ، ولا بأس أن نورد ما أورده الفخر من احتجاجهم على ذلك لنبين وجه ضلالهم ، ونوضح بطلانهم .

اعلم أن الفخر أورد عنهم احتجاجا من وجوه :

أحدها : أنهم قالوا ان ذلك التحميد اما أن يكون بناء على إنعام وصل اليهم أو لا ، بناءً عليه قالوا : والأول باطل لأنه يقتضى انه تعالى طلب منهم على إنعامه جزاء ومكافأة ، وذلك يقدح فى كمال الكرم ، فان الكريم اذا أنعم لم يطلب المكافأة .

وأما الثانى فهو إتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم . قلنا : بل أمرنا سبحانه وتعالى بالحمد على كل حال ، وهو مع ذلك لم يرد منا جزاء ولا مكافأة على نعمة صدرت منه الينا ، بل الحمد الذى أمرنا به انما هو زيادة فضل لنا ، فنفع التحميد وفائدته عائد الينا لا اليه تعالى ، فالتحميد كسائر العبادات فى الأوامر ، ولو لم يكن لنا فى ذلك انتفاع لمـا كان تكليفنا بذلك ظلما ، فان الخلق والأمر له تعالى ، والمالك الذى لا اعتراض عليه متصرف فى ملكه كيف يشاء ، فلا يكون فعله فى ملكه ظلما والله أعلم .

الوجه الثاني : قالوا : الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره ، فثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر ، فوجب أن لا يكون مشروعا •

قلنا : لم يشرع التحميد لتكميل الذات تعالى الله عن ذلك ، ولا لأجل انتفاعه سبحانه وتعالى ، وانما شرع لأجل انتفاعنا ومصالحنا فضلا منه تعالى ومنا على عباده ، سواء كان فى ذلك تعب عليهم أم لم يكن ، ولا ضرر فيما فيه النفع الأبدى والثواب السرمدى ، وليت شعرى ما يقول هؤلاء فى الجهاد ولعلهم ينكرون مشروعيته أيضا ، فانه أشد تعبا من التحميد ، وكذلك الصلاة والصيام والاعتكاف والحج وغيرها من العبادات فانها لاشك أشد تعبا من التحميد ، وما أظن هؤلاء القائلين مسلمين •

الوجه الثالث : قالوا : ان معنى الايجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العقاب ، فايجاب حمد الله تعالى معناه أنه قال : لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك ، وهذا الحمد لا نفع له فى حق الله ، فكان معناه أن هذا الفعل لا فائدة فيه لأحد ولو تركته لعاقبتك أبد الآباد ، وهذا لا يليق بالحكيم الحـــليم •

قلنا : قد قدمنا أن الانتفاع بالتحميد بل وبسائر العبادات انما هو عائد للعباد دون الرب تعالى ، فانه لا ينتفع بشىء ولا يضره شىء ، فهو الكامل الغنى سبحانه وتعالى ، والعجب من هؤلاء أنهم صدروا مقالتهم بأنه لا يجوز أن يأمر الله عبيده بأن يحمدوه ، واستدلوا فى هذا المقام على منع وجوب الحمد وهم انما ينكرون مشروعية الحمد رأسا فهذا هو التخليط بعينه ، وأعجب من هذا تعليلهم منع ايجاب الحمد بأنه لا انتفاع لله به فيستلزم بهذا التعليل منع ايجاب جميع الواجبات لأنها لا انتفاع لله بها أيضا ، وما أظن هؤلاء الزاعمين الا أنهم قوم ينكرون الشرائع والله أعلم •

المسألة الثانية

فى الرد على من قال : الاشتغال بحمد الله سوء أدب

حكى الفخر أيضا عن فريق من العلماء أيضا أنهم قالوا : الاشتغال بحمد الله سوء أدب ، وهذا الفريق وان كانت مقالتهم فى الشناعة دون مقالة من قبلهم فهى لعمرى شنيعة جدا ، فكيف يعد سوء أدب ما أمر الشارع بفعله ؟ وهل هذا الا محض معارضة للنصوص القرآنية والسنة النبوية ؟ قال تعالى (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا) فكيف يأمر ربنا تعالى أحب عباده اليه أن يفعل شيئا ثم يزعم هؤلاء بأن ذلك الحال سوء أدب ؟ وهل هذا الا مكابرة للنص الصريح المحكم ؟ وفى حديث عائشة فى حديث أهل الإفك قالت (فلما سرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة احمدى الله فقد برأك الله) وهو حديث طويل ، وعن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذى نفسى بيده إنى لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة) فحمدنا الله وكبرنا ، ثم قال (والذى نفسى بيده إنى لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة) فحمدنا الله وكبرنا ، ثم قال (والذى نفسى بيده إنى لأطمع أن تكونوا شطر أهل الجنة) الى آخر الحديث ، وفى هذا المقام أحاديث كثيرة فلا حاجة الى ايراد جميعها ، وكفى بآيات القرآن دليلا على رد مقالتهم ، فنرجع الآن الى ذكر تشبثاتهم التى تعلقوا بها ثم نتعقبها بالرد عليهم فنقول :

ذكر الفخر لهم احتجاجا من وجوه ثلاثة :

الوجه الأول : قالوا : إن الحمد يجرى مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل •

قلنا : ليس الحمد جاريا مجرى مقابلة نعمة الله تعالى على جهـة المكافأة والجزاء ، وانما هو جار مجرى ذلك على جهة الامتثال للأوامر • وبيان ذلك : أن ربنا تعالى أمرنا أن نقابل نعمته بالتحميد له ، فتحميدنا انما هو امتثال لذلك الأمر لا مكافأة على النعمة الصادرة عنه تعالى ، بل هو الغنى الكامل ، وأيضا فليس الحمد بقليل بل الحمد كثير •

يجب أن يعلم أن للحمد مع الله منزلة عظمى فلا يصح أن يقال له قليل ، روى الفخر فى تفسيره عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (اذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد (الحمد لله) فيقول الله تعالى (انظروا الى عبدى أعطيته مالا قدر له فأعطانى ما لا قيمة له) •

الوجه الثانى : قالوا : ان الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا مع استحضار تلك النعم فى القلب ، واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق فى معرفة المنعـم •

قلنا : لا نسلم أن الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا عند استحضار تلك النعم بل يمكن أن يكون شاكرا ولو لم يستحضر النعم فى ذهنه ، فلو سلمنا بهذا لا يكون استحضار النعم لأجل الشكر عليها نقصا بل زيادة أعمال دل عليها نصوص القرآن ، قال تعالى (ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ••• الى آخر الآية) ، وقال تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ••• الى آخر الآية) ، وقال تعالى (فلينظر الانسان الى طعامه • أنا صببنا

الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقا ... الى آخر الآيات) ، وقال تعالى (أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت ... الى آخر الآيات) ومثل ذلك من الآيات كثير ، فكيف يكون ما أمر الله باستحضاره فى الذهن والنظر فيه لأجل التفكر والشكر عليه نقصانا ؟ كلا . لا يكون ما أمر الله به الا كمالا .

الوجه الثالث : قالوا : ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على أنه انما أنشىء عليه لأجل الفوز بتلك النعم ، وذلك يدل على أن مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم ، وهذا الرجل فى الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة وحظ النعمة ، وذلك مقـــام نـــازل .

قلنا : لا نسلم أن حمد الحامد يدل على أن مطلوبه تلك النعمة التى حمد الله عليها فقط بل يكون الحمد لأجل حصول تلك النعمة ، ويكون لأجل امتثال الأوامر بالثناء عليه تعالى ، وأيضا فلا نسلم أن طلب العبد لنعمة الله ورحمته مقام نازل بل ذلك أعلى المقامات (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وليت شعرى أى شىء يحاول هؤلاء بمقالتهم الشنيعة كأنهم لا يرون رحمة الله ونعمته شيئا ، فأى فضل ورحمة بعد ذلك يريدون ، ولعل هذا الفريق صنف من الصوفية التاركين للمحمدية ، الساعين فى هدم الاسلام ، فنعوذ بالله من الضلال بعـــد الهـــدى .

المسألة الثالثة

كيف يجب الإتيان بالطاعة ؟

حكى الفخر الرازى أنه قيل للسرى السقطى : كيف يجب الإتيان بالطاعة ؟ قال : إنا منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قول مرة واحدة (الحمد لله) • فقيل : كيف ذلك ؟ قال : وقع الحريق فى بغداد واحترقت الدكاكين والدور ، فأخبرونى أن دكانى لم يحترق ، فقلت : الحمد لله ، وكان معناه أنى فرحت ببقاء دكانى حال احتراق دكاكين الناس ، وكان حق الدين والمروءة أن لا أفرح بذلك ، فأنا فى الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولى (الحمد لله) •

قال الفخر : فثبت بهذا أن هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا أنه يجب رعاية موضعها •

قلنا : ليس هذا بشىء ، لأن حمد الله على العافية مشروع ، ونجاة ماله من الحرق من جملة النعم التى يجب الشكر عليها ، فحمده على نجاة دكانه من الحرق اما واجب أو مندوب ، فالاستغفار من ذلك حرام ، وأيضا فان الفخر بنفسه ذكر فى بيان الفرق بين الحمد والمدح أن المدح قد يكون منهيا عنه ، وأما الحمد فانه مأمور به مطلقا ، واذا كان الحمد مأمورا به مطلقا فما وجه الاستغفار عن فعل ما أمر الله بفعله ، بل الاستغفار عن ذلك حرام والله أعلم •

المسألة الرابعة

(الحمد لله) كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل إجلال هذه الكلمة

قال الفخر : إن قولنا (الحمد لله) كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل إجلال هذه الكلمة من أن يذكرها فى مقابلة نعم الدنيا بل يجب أن لا يذكرها الا عند الفوزبنعم الدين .

وهذا باطل لأن الشارع أمرنا بالحمد والشكر على نعم الدنيا ونعم الدين ، فالواجب امتثال أمر الشرع واطراح ما زعمه الفخر ، وقد قدمت لك أن الفخر روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (اذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد (الحمد لله) فيقول الله تعالى (انظروا الى عبدى أعطيته ما لا قدر له فأعطانى ما لا قيمة له) .

قال الفخر : وتفسيره أن الله اذا أنعم على العبد كان ذلك الإنعـــام أحد الأشياء المعتادة : مثلا انه كان جائعا فأطعمه ، أو كان عطشانا فأرواه ، أو كان عريانا فكساه . هذا كلامه فى تفسير الحديث الذى رواه وهو مبطل لمـــا قرره من وجوب ترك حمد الله على النعم الدنيوية ، واقرار المرء على نفسه أعظم حجة من شهادة الشهود عليه والله أعلم .

المسألة الخامسة

فى الرد على من قال الشكر كفر

حكى الفخر عن الواسطى أنه قال (الشكر شرك) وفسر الفخر هذا الكلام بأن من اعتقد أن حمده وشكره يساوى نعم الله تعالى فقد أشرك .

وهذا كله باطل . أما المنقول عن الواسطى فبطلانه ظاهر لأنه جعل الشكر الذى أوجبه ربنا تعالى على خلقه شركا ، وظاهر هذا الكلام يوجب الشرك ، ويحكم على صاحبه بالارتداد عن الاسلام . قال تعالى (لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابى لشديد) والمراد بالكفر فى هذه الآية ترك الشكر .

قال القطب : وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أعطى الشكر لم يحرم الزيادة) ، لأن الله تعالى قال (لئن شكرتم لأزيدنكم) وقال تعالى (فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون) . قال القطب : وروى الحاكم فى المستدرك عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما أنعم الله على عبده من نعمة فقال (الحمد لله) الا قد أدّى شكرها ، وان قالها الثانية جدد له ثوابها ، فان قالها الثالثة غفر الله ذنوبه) .

وأما تفسير الفخر المنقول عن الواسطى فبطلانه من حيث أنه جعل اعتقاد العبد مساواة حمده لنعمة الله شركا ، وهذا غير ظاهر ، لأن ذلك المعتقد اما أن يكون متأولا فى اعتقاده فليس بمشرك اتفاقا ، لأنه لا يكون اعتقاده ذلك أشد من اعتقاد سائر الفرق الاسلامية للضلالات التى زعموها

أنها دين الله ، واما أن يكون فى اعتقاده ذلك رادًّا للشريعة المحمدية فشركه انما يكون من حيث ردالشرائع لا من حيث ذلك الاعتقاد ، فظهر بطلان قول الفخر أيضا والله أعلم .

قوله (موضح السبل) الموضح اسم فاعل من وضّح الشيء اذا كشفه ، والسبل جمع سبيل وهى الطريق ، والمراد بالسبل هاهنا الأدلة الدالة على معرفة أحكام الله تعالى ، وتلك الأدلة هى الكتب المنزلة وسنن الأنبياء المرسلة ، وقوله (لكل مشروع) أى لكل حكم شرعه الله تعالى لعباده ، وقوله (بارسال الرسل) أى بسبب بعثة الرسل . والرسل جمع رسول وهو من أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه ، أما اذا أوحى اليه ولم يؤمر بالتبليغ فهو نبى فقط ، فالنبى أعم من الرسول اذ كل رسول نبى ولا عكس . فعدد الأنبياء فيما قيل مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا على القول المشهور ، وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر .

ومعنى البيت : الثناء بالجميل على الجميل على جهة التعظيم ثابت لله تعالى على جهة استحقاقه لوجوب ذلك لذاته العلية ، ولانعامه الكثيرة ، وتفضله على خلقه بكشف الطرق الى معرفة الأحكام التى شرعها لنا طريقا الى رضوانه بسبب ارسال رسله الينا ، فله تعالى الحمد على كل حال ، وعلى كل النعم ، وعلى هذه النعمة العظيمة التى ما مثلها نعمة .

وفى ذكر المشروع وإرسال الرسل براعة الاستهلال ، وهى أن يذكر المتكلم فى طالعة كلامه ما يشعر بمقصوده كما هنا ، وفى قوله (بإرسال الرسل) إشارة الى أن الشرع هو الحاكم فى الشرعيات لا العقل ، وهى مسألة وقع فيها النزاع بين الأمة ، وقد تقدم لنا فيها كلام مبسوط فى مشارق الأنوار ، وفى طلعة الشمس ، وسيأتى لها بسط جيد إن شاء الله تعالى فى مقدمة هذا الكتاب والله أعلم .

الكلام فى أحوال الرسل

وفى جواز النسخ وبيان إنكار اليهود له والرد عليهم

ثم انه أخذ فى بيان أحوال الرسل فقال :

فلم يزل ثانيهم ينسـخ ما جـاء به من قبـله تقدمـا

أى لم يزل آخر الرسل ينسخ بعض الأحكام التى جاء بها الرسول الذى قبله كما وقع ذلك لكثير من الرسل ، فمن ذلك أن الله أحلّ لنوح عليه السلام حين خرج من السفينة ولمن معه ولذريته كل دابة ولم يحـرم عليهم الخنزير ، ثم حرم يعقوب على نفسه الجمل فكان حراما ، وحرم على اليهود كل ذى ظفر وشحوم البقر والغنم إلا ما حملت ظهورها أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ، قال تعالى (كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل إلا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) ومن ذلك أن آدم عليه السلام كان يزوج الأخت من الأخ وقد حرم بعد ذلك على موسى عليه السلام ، ومن ذلك أن عيسى عليه السلام أحلّ أشياء حرمت على بنى اسرائيل ، وذلك كالشحوم والثروب وبعض السمك وهو ما له حرفشة وبعض الطير وهو ما له منها صيصية ولحم الإبل والعمل فى السبت فقد أحل ذلك لليهود من عهد الإنجيل ، وكان عيسى عليه السلام على حكم التوراة يستقبل بيت المقدس ، ويعتبر السبت ثم رفع السبت بأمر الله وصنع الأحد مكانه ، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (ومصدقا لمـا بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم) وليس النبى يحل الحرام من قبل نفسه لكن يحله بأمر الله له بذلك .

وقال قتادة : ان بعض الناس زادوا تحريم أشياء بعد موسى فجاء عيسى بتحليلها فليس بنسخ ، وقيل : انه أحل جميع ما حرم عليهم وذلك نسخ عام ، فبعض فى الآية بمعنى جميع عند هذا القائل ، والمراد بنسخ الجميع انما هو نسخ جميع ما يمكن نسخه فيخرج صفات الله ووعده ووعيده ، وما لا يصح نسخه كمكارم الأخلاق ، فهذا كله لا ينسخ فى شىء من الشرائع بل الشرائع كلها متفقة على ثبوت ما لا يصح نسخه ، وانما ينسخ ما يصح نسخه أو بعض ذلك ، والظاهر من الآية أن عيسى عليه السلام انما نسخ بعض أحكام التوراة لا جميعها ، وقيل : ان لوطا عليه السلام أول نبى نسخت شريعته شريعة آدم ، وكانت الأنبياء من قبله على شريعة آدم والله أعلم .

وأنكر اليهود النسخ رأسا وهم فى انكاره فريقان : فمنهم من أنكره عقلا ، ومنهم من جوّزه عقلا لكنه منع منه سمعاً ، وما قدمنا ذكره يدل بطريق القطع على إبطال ما زعمته اليهود من ذلك ، فأما إبطال دعوى من أنكر منهم النسخ سمعا فظاهر لأن وروده بالسمع شاهر ، وأما إبطال دعوى من أنكر جوازه عقلا فأظهر لأنه اذا ثبت بالنصوص القاطعة وقوعه فقد علمنا جواز وقوعه اذ لو لم يجز لما وقع احتج اليهود على منع النسخ عقلا بأن النسخ بدأ والبدء فى حق الله محال . وجوابه أن النسخ ليس بدءاً لأن الله سبحانه وتعالى قد قضى بأن الشرع الذى سينسخ انما هو مشروع الى الوقت الذى ينسخ فيه ، وقد علم ربنا ذلك فلا بدء وذلك كالإحياء بعد الإماتة ، والإماتة بعد الإحياء ، والمرض بعد الصحة والصحة بعد المرض ، والفقر بعد الغنى والغنى بعد الفقر ، ونحو ذلك ولابد فى ذلك ولا تغير ارادة لأن الله تعالى جلا وعلا ما أراد المنسوخ الا الى وقت نسخه .

قال القطب : ومن أعظم الأدلة على ثبوت النسخ مسخهم قردة وخنازير ، فانهم لو كانوا عقلاء لجوزوا النسخ كما أقروا بمسخ طائفة منهم ، فكما أراد الله ابقاءهم على صورهم الى وقت مخصوص ثم مسخهم كذلك المسخ فانهم اذا سئلوا عن أجسام الممسوخين فلابد أن يقولوا هي الصور الأولى مسخت لا صور أخرى أنشئت ، ومن الأدلة عليهم محو القمر وكان كالشمس ، وكان إفداء اسحاق بالكبش فى زعمهم أنه المفدى والصحيح أنه اسماعيل ، وفى ذلك يقول البوصيرى :

أو ما حرم الإله نكاح — الأخت بعد التحليل فهو الزناء
جوزوا النسخ مثل ما جوزوا — المسخ عليهم لو أنهم عقلاء
هو الآن يرفع الحكم بالحكم وخلق فيه وأمر سواء
ولحكم من الزمان انتهاء — ولحكم من الزمان ابتداء
فسلوهم أكان فى مسخهم — نسخ لآيات الله أم إنشاء
أم محا الله آية الليل ذكرا — بعد سهو ليوجد الإمساء
أم بدا للإله فى ذبح اسحاق — وقد كان الأمر فيه مضاء

فعلم مما تقدم جواز النسخ ووقوعه ، وأن ذلك يكون لبعض الرسل دون بعض ، ولا يلزم أن يكون الرسول الثانى ناسخا لبعض أحكام الأول بل يكون ناسخا ويكون مقررا فان يوشع عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام وقد أمره بأحكام التوراة ، وكذلك سليمان كان خليفة داوود عليه السلام ، وكثير من الرسل لم ينقل عنهم نسخ لشيء من الأحكام المتقدمة ، فقول المصنف (فلم يزل ثانيهم ... الخ) المراد به بيان ثبوت النسخ فى الجملة ، والمراد بالثانى فى قوله (الآخر) أى لم يزل الآخر منهم ينسخ

بعض ما جاء به الأول ، و (ما) إما موصولة فيجب أن يقدّر قبلها بعض لأن المنسوخ بعض المشروع لا جميعه ، فلا ينسخ الثانى منهم الا ما يصح نسخه ، وذلك بعض ما جاء به الأول ، وأما أن تكون نكرة موصوفة تقديرها شيئا جاء به من قبله والله أعلم .

الكلام فى بيان الوقت الذى انتهى اليه جواز النسخ

ثم انه أخذ فى بيان الوقت الذى انتهى اليه جواز النسخ فقال :

حتى أتى نبينـا محمـــد   فشرعــه مـؤكد مؤبـــد

أى لم يزل ثانى الرسل ينسخ الحكم السابق فى الزمان الأول حتى جاء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالشرع الذى أمره بتبليغه رب العالمين بواسطة جبريل الأمين ، فشرعه عليه الصلاة والسلام ثابت أبدا لا يأتى عليه نسخ حتى تنقطع دار التكليف لأنه نبى الساعة وخاتم النبيين ، فلا نبى بعده صلى الله عليه وسلم ، فلا ينسخ شرعه قال تعالى (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شىء عليما) فالآية نص فى أنه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فلا نبى بعده ، اذ لو كان بعده نبى لـمـا كان خاتم النبيين ، وعنه صلى الله عليه وسلم (ان مثلى ومثل الأنبياء قبلى كمثل رجل بنى بيتا وحسنه وأجمله الا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون ويعجبون له ويقولون هلا وضعت فى هذا الموضع هذه اللبنة فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين) رواه أبو هريرة وجابر بن عبد الله ، وروى (حتى ختمت الأنبياء) .

وفى المقـام مســائل :

المسألة الأولى

فى بيان أن شريعة نبينا لا يصح نسخها بغيرها وفى جواز نسخ بعضها ببعض

قد علمت مما تقدم أن النسخ جائز وواقع على الشرائع التى قبل نبينا ، أما شريعة نبينا فلا يصح نسخها لإخبار الله تعالى ورسوله واجماع الأمم بأن نبينا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، فيمتنع أن يكون شرعه منسوخا بشرع غيره ، فيستحيل النسخ استحالة شرعية بموته صلى الله عليه وسلم ، وأما فى زمانه فانه قد وقع نسخ بعض شرعه ببعض .

وزعم طائفة من الموحدين أنه لا نسخ فى القرآن ولكنه ناسخ لغيره ، وغيره نسخ بعضه بعضا ، ورد عليهم بظاهر قوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) فان لفظ الآية متى أطلق انصرف الى آيات القرآن العظيم ، وأيضا فقد نسخ بعضه بعضا فلا وجه للقول بخلافه ، فمن ذلك قوله تعالى (كتب عليكم اذا حضر ... الآية) نسخ منه الإيصاء للوالدين بآية الإرث ، وقيل بحديث (لا وصية لوارث) ، ومن ذلك قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية ... الآية) قيل نسخ بقوله سبحانه وتعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقيل غير منسوخ لكن يقدر حرف النفى أى على الذين لا يطيقونه ، ومن ذلك قوله عز وجل (كما كتب على الذين من قبلكم) فانه قيل منسوخ بقوله (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) لأن مقتضاه الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الأكل والوطء بعد النوم ، ومن ذلك قوله عز وجل (يسألونك عن الشهر الحرام) زعم الطبرى عن عطاء بن ميسرة أنه منسوخ بقوله تعالى (قاتلوا المشركين كافــة) .

قال القطب : وليس كذلك عندي ، ومن ذلك قوله عز وجل (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول) فانه منسوخ بقوله (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) ، ومن ذلك (ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) فانه منسوخ بقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فيما قيل ، ومن ذلك قوله عز وجل (اتقوا الله حق تقاته) قيل انه منسوخ بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) ، ومن ذلك قوله عز وجل (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) فانه منسوخ بقوله تعالى (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ، ومن ذلك قوله عز وجل (واللاتي يأتين الفاحشة) فانه منسوخ بآية النور ، ومن ذلك قوله عز وجل (ولا الشهر الحرام) فانه منسوخ بإباحة القتال فيه ، ومن ذلك قوله عز وجل (فان جاءوك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم) فانه منسوخ بقوله تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) ، ومن ذلك قوله عز وجل (وآخران من غيركم) فانه منسوخ بقوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) ، ومن ذلك قوله عز وجل (ان يكن منكم عشرون صابرون ... الآية) فانه منسوخ بالآية بعده ، ومن ذلك قوله عز وجل (انفروا خفافا وثقالا) فانه منسوخ بآية النور وهي قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج ... الآية) وبقوله تعالى (ليس على الضعفاء ... الآيتين) وبقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) ، ومن ذلك قوله عز وجل (الزانى لا ينكح إلا زانية) فانه — قيل — منسوخ بقوله (وأنكحوا الأيامى منكم) فللزانى أن ينكح غير الزانية ، وللزانية أن تنكح غير الزانى على هذا القول ، ولا يحل له أن يتزوج أو يتسرى من زنا هو بها ، وكذلك هي .

وذهب أصحابنا الى أنه لا يجوز للمحدود على الزناء أن يتزوج الا بمحدودة مثله ، فعلى هذا القول فالآية غير منسوخة لكنها مقيدة بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (الزانى المجلود لا ينكح الا مثله) .

ومن ذلك قوله تعالى (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ... الآية) زعم بعضهم أنها منسوخة ، قال القطب : والصحيح أنها غير منسوخة لكن الناس تهاونوا بالعمل بها ، ومن ذلك قوله عز وجل (لا يحل لكم النساء من بعد ... الآية) فانه منسوخ بقوله تعالى (انا أحللنا لك أزواجك ... الآية) ، ومن ذلك قوله تعالى (اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) فانه منسوخ بما بعده ، ومن ذلك قوله عز وجل (فآتوا الذين ذهبت أزواجهم) فقيل منسوخ بآية السيف ، وقيل بآية الغنيمة ، وقيل غير منسوخ ، ومن ذلك قوله عز وجل (قم الليل الا قليلا) قيل نسخ بآخر السورة ثم نسخ آخرها بالصلوات الخمس ، ومن ذلك (فأين ما تولوا فثمّ وجه الله) فانه منسوخ عند ابن عباس بقوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام) والله أعلم .

فهذه المنسوخات القرآنية دالة على إبطال دعوى من أنكر النسخ في القرآن .

قال القطب : وليس عندى من المنسوخ آية العفو والصفح والأمر بالتولى عنهم والأمر بتركهم والإعراض عنهم . قال : وزعم غيرى أنهن منسوخات بآية السيف فكثر بها عدد المنسوخ مع أنهن ليست منه كما سأبينه في مواضعه .

أقول : وانما عدّها غيره من المنسوخات باعتبار أسباب نزولها ، وباعتبار المراد منها ، فانه اذا أريد بالعفو والإعراض والصفح عن المشركين ترك قتالهم فانه صلى الله عليه وسلم قد أمر بعد ذلك بقتالهم فالآيات بهذا الاعتبار منسوخة بآية السيف ، وهذا المعنى هو الذى اعتبره القائلون بنسخها ، وأما باعتبار المعنى الظاهر فان الشرع قد أقر العفو

والصفح واللين فى مواضع موافقة للشرع ، فان حملت الآيات على هذا المعنى فليست بمنسوخة كما قال القطب متعنا الله بحياته ، ولكل واحد من الجهتين اعتبار قوى ، واعتبار القائلين بالنسخ أنسب للسير وأوفق لأسباب النزول والله أعلم •

المسألة الثانية

فيما رواه قومنا من نزول عيسى عليه السلام

اعلم أن نبينا عليه الصلاة والسلام لا نبىّ معه ولا بعده ، فما رواه قومنا من نزول عيسى عليه السلام لم يصح عند أصحابنا رحمهم الله تعالى ، وعلى تقدير صحته فانه قد مضى زمان إرساله ولم يجعله الله نبيا فى زمان النبى أو بعده فقط بل جعله نبيا مرسلا قبل ذلك ، وكذلك الخضر وإلياس اذا قيل انهما حيان الى اليوم ، فانهما ان كانا كذلك فهما بمنزلة الملائكة عليهم السلام ، فان كانا قد تعبّدا بشرعنا فذلك ظاهر ، وان كانا قد تعبّدا بشرع فى خاصة أنفسهما فحكمهما لا يتعداهما ، وليس ذلك بأغرب حالا من أحوال الملائكة عليهم السلام • وبالجملة فجميع ذلك لم يثبت عنـــد أصحابنا ، وانما ذكرناه على تقدير صحته عن قومنا والله أعلم •

المسـألة الثالثـة

فى زعم العيسوية من اليهود :

أن نبينا رسول الى العرب خاصة والرد عليهم .

زعمت طائفة من اليهود يقال لهم (العيسوية) أن محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم) وتمسكهم بالآية من وجهين :

الأول : أن القرآن لمـا كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب،وحينئذ لا يكون القرآن حجة الا على العرب ، ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه .

الثانى : قالوا ان قوله (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) المراد بذلك اللسان لسان العرب ، وذلك يقتضى أن يقال انه ليس له قوم سوى العرب ، وذلك يدل على أنه مبعوث الى العرب فقط .

والجواب عن الأول : أن عدم المعرفة بالمعجزة لا تبطل كونها معجزة فى نفسها ، فالقرآن معجزة ، عرف أنه معجزة أم جهل ، ولا يشترك فى كون المعجزة معجزة معرفة الناظر فيها أنها معجزة ، والا للزم عذر كثير من المشركين المعاندين ، لأن كثيرا منهم أغبياء جهال لا يعرفون الحق من الباطل ، فاذا جاءهم نبيهم بمعجزة قالوا (هذا سحر مبين) ، وأيضا فان معجزات نبينا عليه الصلاة والسلام كثيرة العدد لم تحصر فى القرآن خاصة بل متنوعة على أنواع كثيرة والقرآن أحدها ، فاذا اشترطتم المعرفة فى

كون المعجزة معجزة فسائر معجزاته صلى الله عليه وسلم قد أدركت بالإبصار كانشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم .

والجواب عن التمسك الثانى : أنا لا نسلم أن ذلك يقتضى ما ذكروه ، ولم لا يجوز أن يكون المراد من قومه أهل دعوته ، والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى (قل يأيها الناس إنى رسول الله اليكم جميعا) فهو صلى الله عليه وسلم رسول الى الثقلين لأن التحدى كما وقع مع الإنس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) . وأيضا فان أهل الكتاب من يهود ونصارى قد دخلوا فى وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم من طريق عموم الدعوة ، ومن طريق خصوصهم بالذكر ، فان كثيرا من آيات الكتاب قد وجهت خطابا اليهم كقوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير) فاذا أقرت العيسوية بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم وجب عليهم قطعا أن يصدقوه بأنه رسول اليهم والى الكافة من جن وإنس لأن الأنبياء يستحيل عليهم الكذب ، وقد أخبر صلى الله عليه وسلم بأنه أرسل الى الأحمر والأبيض ، وأخبر القرآن بأنه أرسل الى الناس كافة والله أعلم .

المسألة الرابعة

فى الحكمة فى بعثه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل

الحكمة فى بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل هى أن التغيير والتحريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها ، وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل ، والصدق بالكذب ، وصار ذلك كالعذر الظاهر فى إعراض الخلق عن العبادات ، فبعث الله تعالى فى هذا الوقت محمدا عليه الصلاة والسلام إزالة لهذا العذر كما يدل عليه قوله تعالى (أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ... الآية) والله أعلم .

المسألة الخامسة

فى بيـان الشرع والشريعة

الشرع بمعنى الشريعة ، وهى اسم للأحكام الجزئية التى يتهذب بها المكلف معاشا ومعادا ، سواء كانت منصوصة من الشارع أو راجعة اليه ، وكل فعل أو ترك مخصوص من نبى من الأنبياء صريحا أو دلالة فهـو مشروع .

قال أبو البقاء : فإطلاقه على الأصول الكلية مجاز وان كان شـائعا بخلاف الملة ، فان إطلاقها على الفروع مجاز — وتطلق على الأصـول حقيقة كالإيمان بالله وملائكته وكتبه وغير ذلك . قال : ولهـذا لا تتبدل بالنسخ ، ولا يختلف فيها الأنبياء ، ولا تطلق على آحاد الأصول ، وقـد ورد الشرع عندنا وعند الأشعرية كاسمه منشئا للأحكام ، وورد عند المعتزلة مبينا ومؤكد الحكم العقل ، وهى مسألة تحكيم العقل ، وسيأتى بيانهـا والكلام عليها ان شاء الله تعالى والله أعلم .

الكلام فى بيان الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم انه أخذ فى انشاء الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم امتثالا لقوله تعالى (صلوا عليه وسلموا تسليما) فقال :

صلى عليه الله ما شرع تلى وما هدى عقل الى الرأى الجلى

أى رحمة الله المقرونة بالتعظيم تصل بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فتزيده شرفا على شرفه العالى ، وكمالا فوق كماله اتصالا دائما لا انقطاع له ، وفى المقام مسائل :

المسألة الاولى

فى معنى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم الواصلة اليه من ربه ومن الملائكة ومن الخلق

فقيل : الصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، ومن المؤمنين الدعاء ، وهو (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) ، وقال مجاهد : الصلاة من الله التوفيق والعصمة ، ومن الملائكة العون والنصرة . ومن الأمة الاتباع . وقال ابن حجر : الصلاة من الله للنبى زيادة الرحمة ولغيره الرحمة .

قال أبو البقاء : وهذا يشكل بقوله تعالى (صلوات من ربهم ورحمة) حيث غاير بينهما ، ولأن سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم ، والصلاة تخص النبى عليه الصلاة والسلام . قال : وكذا يشكل القول .

ومن العباد بمعنى الدعاء — لأن الدعاء يكون بالخير والشر • أقول : لا اشكال فى هذا الأخير ، لأن المراد بمعنى الدعاء بالخير ، وليس المراد أن الصلاة من العباد مرادفة للفظ الدعاء •

وقال بعضهم : صلاة الرب على النبى صلى الله عليه وسلم تعظيم الحرمة ، وصلاة الملائكة إظهار الكرامة ، وصلاة الأمة طلب الشفاعة • قال : ولمـــا لم يمكن أن يحمل على الدعاء فى قوله تعالى ﴿ ان الله وملائكته يصلون على النبى ﴾ حمل على العناية بشأن النبى إظهارا لشرفه مجازا ، إطلاقا للملزوم على اللازم ، اذ الاستغفار والرحمة يستلزم الاعتناء •

قال : والحاصل أن معنى الصلاة من الله على نبيه هو أن ينعم عليه بنعم يصحبها تكريم وتعظيم على ما يليق بمنزلة النبى عنده بأن يسمعه من كلامه الذى لا مثل له ما تقر به عينه ، وتبتهج به نفسه ، ويتسع به جاهــه •

قال : ومعنى السلام عليه هو أن يسلمه من كل آفة منافية لغاية الكمال والمخلوق لا يستغنى عن زيادة الدرجة وان كان رفيع المنزلة على القول بعدم تناهى كمال الانسان الكامل •

المسـألة الثانيـة

فى صفة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

قال القطب : من قال (اللهم ارحم محمدا) فقد صلى عليه ، ومن قال (آت محمدا الوسيلة) فقد صلى عليه ، وكل من دعا له بخير فقد صلى عليه ، واذا قلت (اللهم صل عليه) فقد دعوت الله أن يرحمه ، ودعاؤك بذلك صـلاة .

وقال فى صفة السلام عليه صلى الله عليه وسلم : هو أن تقولوا (السلام عليك يا رسول الله أو يأيها النبى أو السلام على رسول الله أو نحو ذلك) قال : وأما قولك (اللهم سلم عليه) فهو صلاة لأنه دعاء بالخير لكن لا يجزى عن الصلاة ، وقيل : هو ونحوه سلام ولو أفاد دعاء .

قال : وأما الصلوات الواردة عن النبى صلى الله عليه وسلم فأخبار عن نوع فائق من أنواع الصلاة لا حصر ، فمن حلف أن يصلى عليه أفضل الصلاة وقال ذلك برّ ، وقيل يبر ان زاد كلما ذكره الذاكرون وغفل عنه الغافلون ، أو سها بدل غفل . وقيل : يبرّ وان قال (اللهم صل على محمد كما هو أهله ويستحقه) . وقيل : يبرّ إن أخذ من كل رواية صحيحة ذكرا فيجمعهن .

وجعل الكمال بن الهمام الحنفى كل ما صح من الكيفيات الواردة فى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم موجودا فى كيفية واحدة وهى : اللهم صل أبداً أفضل صلواتك على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما ، وزده شرفا وتكريما ، وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة . انتهى ذكره ابن حجر الهيتمى فى الفتاوى الحديثية .

المسألة الثالثة

فى حكم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

فقيل : تجب فى الجملة من غير حصر ، وأقل ما يحصل به الإجزاء مرة ، وقيل : يجب الإكثار منها من غير تقييد بعدد ، وقيل : يجب كل ما ذكر لحديث جبريل (من ذكرت عنده يا محمد فلم يصل عليك أبعده الله) وحديث (رغم أنف من ذكرت عنده فلم يصلّ علىّ) وحديث (شقى عبد ذكرت عنده فلم يصلّ علىّ) . وقيل : تجب فى كل مجلس مرة ، ولو تكرر ذكره مرارا . وقيل : فى كل دعاء . وقيل : مستحبة والأمر فيهما للندب . وقيل : تجب فى العمر مرة فى الصلاة وغيرها ككلمة التوحيد .

وقال أبو جعفر الباقر : تجب فى الصلاة من غير تعيين المحل . وقال الشعبى : تجب فى التشهد ، وقال الشافعى : تجب بين قول التشهد وسلام التحلل ، ونسب لابن مسعود وجابر بن عبد الله وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله ، ونسبه بعض للشعبى وأبى جعفر الباقر ومقاتل ، والمشهور عن أحمد بطلان الصلاة بدونها عمداً أو سهواً ، وقيل : هى ندب فيها .

ذكر هذه الأقوال كلها القطب فى هميانه ولم يتعقبها بشىء ، وكان يرى الأقوال كل سائغة فى الرأى ، لأن مقام اجتهاد ولا دليل يدل على القطع بواحد منها .

وظاهر قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) يدل على وجوب الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم فى الجملة من غير تعيين لوقت دون وقت ، ولا موضع دون آخر ، فالصلاة والسلام فى الجملة واجبان ، والتوقف عما فوق ذلك أولى وأحق الا من رجع معه شىء من

الأدلة ، وقويت معه بعض الإمارات الدالة على وجوبها فى وقت مخصوص أو مكان معين فانه يجب عليه الأخذ بذلك الدليل الراجح عنده والله أعلم •

قال القطب — متعنا الله بحياته — : وتستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند العطاس فيما قال بعض ، وقال بعض : هذا موضع يفرد فيه ذكر الله سبحانه وتعالى كالأكل والشرب والجماع وعند زيارة قبره صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم (من صلىّ علىّ عند قبرى سمعته) •

قال : وتستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الصفا والمروة وفى صلاة الجنازة على ما تقرر فى كتبنا ، وبعد الفراغ من التلبية ، ذكره محمد بن بكر رضى الله عنه ، وعند دخول المسـجد وعند الخروج منه لمـا روت فاطمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلىّ على نفسه اذا دخله واذا خرج ، وعن جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (صلوا علىّ أول الدعاء ووسطه وآخره) •

قال : وتأكد الصلاة عليه بعد الوتر وبعد الأذان لمـا رواه عمرو ابن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علىّ فانه من صلى علىّ واحدة صلى الله عليه بها عشرا ثم اسألوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو ، فمن سأل الله لى الوسيلة حلت له الشـفاعة) •

قال : ولا خطبة الا بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن صلى عليه فى التحيات الأولى والثانية فلا تفسد صلاته ، وتستحب فى الثانية

عند ذكره أو ذكر لفظ الرسول أو بقصد ذلك ، وأوجبها بعض قومنا فى التشهد الأول والآخر ، وقال بعض منهم : تسن فيهما ، ونهم فى استحباب الصلاة على الأول فى التشهد الأول قولان ، الأصح المنع ، وفى وجوبها فى الثانى قولان ، الأصح أنها سنة .

قال : ويكره إفراد الصلاة عن السلام ، والسلام عن الصلاة لأن الله سبحانه قرنهما بواو فى الكتاب مع الجمع بينهما نطقا ، وأجاز بعضهم إحداهما فى وقت والآخر قبل ذلك ، وقيل : لا سلام الا على حىّ وهو ضعيف ، هذا كلامه مع حذف وتقديم وتأخير . ويدل على ضعف القول بأنه لا سلام الا على حىّ قوله تعالى (وسلام على المرسلين) فان المرسلين عليهم السلام قد ماتوا حين نزول هذه الآية ولم يبق منهم الا خاتمهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

قال القطب فى شرح لامية الأفعال : واختار ابن حجر ثم الصبان وغيرهما عدم كراهة إفراد أحدِ الصلاة والسلام عن الآخر ، بل اذا صلى فى مجلس وسلم فى مجلس ولو بعده مدة طويلة كان آتيا بالمطلوب ، والآية لا تدل على طلب قرنهما لأن الواو لا تقتضى ذلك ، بل حديث (من صلى علىّ فى كتاب ... الخ) يتبادر منه الاكتفاء بمجرد الكتابة — الى أن قال — قال بعضهم : والإفراد انما يتحقق ان اختلف المجلس أو الكتاب أى ما لو أتى بأحدهما ثم بعد ذلك بمدة أتى فى مجلسه ذلك بالآخر أو أتى به فى موضع من الكتاب ثم بالآخر فى موضع منه فلا كراهة .

قال الشنوانى : بقى ما لو أتى بأحدهما لفظا وبالآخر خطا ، أو بهما معاً خطا هل تبقى الكراهة ؟ قال القطب : فيه خلاف .

قال الشنوانى : وهل الإفراد مكروه فى بقية الأنبياء عليهم الصلاة

والسلام ؟ قال القطب : لا ، وقال أبو البقاء : وكراهة إفراد الصلاة عن السلام انما هي لفظا لا خطا ، أو محمول على من جعله عادة ، والا فقد وقع الإفراد فى كلام جماعة من أئمة الهدى .

قال : وكتابة الصلاة فى أوائل الكتب قد حدثت فى أثناء الدولة العباسية ، ولهذا وقع كتاب البخارى وغيره من القدماء عاريا عنهما ، والظاهر أنهم يكتفون بالتلفظ .

المسألة الرابعة

فى فضل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

روى أنه قيل : يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى (أن الله وملائكته يصلون على النبى) فقال عليه السلام (هذا من العلم المكنون ولولا أنتم سألتمونى عنه ما أخبرتكم ، ان الله وكل بى ملكين فلا أذكر عند عبد مؤمن فيصلى علىّ الا قال ذلك الملكان : غفر الله لك ، وقال الله وملائكته لذينك الملكين : آمين) ، وعن أنس بن مالك عن أبى طلحة عنه صلى اله عليه وسلم (من صلى علىّ صلاة صلى الله عليه عشرا) ، وعن عبد الله بن مسعود (أن ملكا موكل بالعبد فاذا قال العبد : صلى الله على محمد . قال الملك : وأنت فصلى الله عليك) ، وعن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (أولى الناس بى يوم القيامة أكثركم علىّ صلاة) ، وعن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (من صلى علىّ مرة واحدة صلى الله عليه عشرا ، وحط عنه عشر خطيئات ، ورفعت له عشر درجات) ، وروى (أن من صلى علىّ واحدة صلى الله عليه عشرا ، ومن صلى علىّ عشرا صلى الله عليه مائة ، ومن صلى علىّ مائة صلى الله عليه ألفا) والأحاديث فى ذلك كثيرة وبما ذكرناه كفاية والله أعلم .

المسألة الخامسة

فى جواز الترحم عليه صلى الله عليه وسلم

قال ابن حجر الهيتمى : قال القاضى عياض : جوز جمهور العلماء أن يقال (رحم الله محمدا) ولم يبالوا بقول جمع : لا يجوز ، لأن الرحمة غالبا انما تكون لفعل ما يلام عليه لأنه مخالف لما صح عنه صلى الله عليه وسلم فى عدة أحاديث أصحها فى التشهد (السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته) ومنها إقراره صلى الله عليه وسلم للأعرابى القائل (اللهم ارحمنى وارحم محمدا) وانما أنكر قوله (ولا ترحم معنا أحدا) بقوله لقد تحجرت واسعا ، وفى حديث (وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم) ، وروى أن الأنصار قالوا يوم حنين حين لم يعطهم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من الغنيمة قالوا (رحم الله رسول الله ... الى آخر الحديث) فلم ينكر عليهم رسول الله طلبهم الرحمة له ، وأيضا فقد فسرت الصلاة عليه من ربه بالرحمة فلا وجه للقول بالمنع والله أعلم .

المسألة السادسة

فى انتفاعه صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه

المختار أنه صلى الله عليه وسلم منتفع بصلاتنا عليه لأن صلاتنا عليه انما هى طلبنا من الله تعالى رحمة له مقرونة بتعظيم ، وهو صلى الله عليه وسلم وان بلغ فى الكمال والشرف مقاما لا يناله غيره من المخلوقين فان الكمال الانسانى قابل للزيادة ، وطلب زيادة الخير له زيادة كمال له وان كان مثلنا لا يشفع لمثله لكن أمرنا أن نطلب له ذلك ، فطلبنا له ذلك انما هو امتثال

لهذا الأمر ، وتقرب الى الله بالصلاة عليه ، وقد جعل الله تعالى ببركة رسوله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة عليه ثوابا للمصلى بامتثال الأمر وزيادة درجة لرسوله صلى الله عليه وسلم ، فزيادة الدرجات له حاصلة على عدد صلاة المصلين عليه فليس هذا بشفاعة له منا •

ولعل السر فى ذلك ما أشار اليه بعضهم من أنه صلى الله عليه وسلم هو الدال ّ على هذه الخيرات ، وبسببه كانت لنا هذه البركات ، فكلما نلنا بسببه خيرا وبركة كان له مثل ذلك كما يروى فى حديث (من سن ّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة) ويدل على ذلك قوله تعالى (وقل رب زدنى علما) ، وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعائه (واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير) قال ابن حجر الهيتمى ّ : فعلم أن كلا من الآية الشريفة والحديث الصحيح دال على أن مقامه صلى الله عليه وسلم وكماله يقبل الزيادة فى العلم والثواب وسائر المراتب والدرجات ، وعلى أن غايات كماله لا حد لها ولا انتهاء ، بل هو دائم الترقى فى تلك المقامات العلية والدرجات السنية بما لا يطلع عليه ويعلم كنهه الا الله تعالى ، وعلى أن كماله صلى الله عليه وسلم مع جلالته محتاج الى مزيد ترق ٍ واستمداد من فيض فضل الله وجوده وكرمه الذاتى الذى لا غاية له ولا انتهاء ، وعلى أن طلب الزيادة لا يشعر بأن ثَمّ نقصا اذ لاشك أن علمه صلى الله عليه وسلم أكمل العلوم ، ومع ذلك فقد أمره الله بطلب زيادته ، فلنكن نحن مأمورين بطلب زيادة ذلك له صلى الله عليه وسلم • انتهى المراد منه والله أعلم •

المسألة السابعة

في حكم الصلاة على الأنبياء الذين من قبل نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام

فالصحيح أن الصلاة عليهم جائزة لما روى أبو هريرة (صلّوا على انبياء الله) ، وعن ابن عباس (اذا صليتم عليّ فصلّوا على أنبياء الله فانهم بعثوا كما بعثت) ، وروى عكرمة عنه اختصاص الصلاة به صلى الله عليه وسلم ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ومالك .

المسألة الثامنة

في حكم الصلاة على غير الأنبياء من المؤمنين

اعلم أن الصلاة على غير الأنبياء اما أن تكون على طريق التبعيّة للأنبياء كما في قولك (اللهم صل على محمد وآله وسائر المؤمنين) واما أن تكون على طريق الاستقلال كما في قولك (اللهم صل على فلان المؤمن) : فان كانت على طريق التبعيّة فهي جائزة : قيل باجماع ، وحكى بعض قولا بالمنع ، وأما على طريق الاستقلال : فقيل : جائز ويدل له قوله تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) وقوله تعالى (وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) وقوله صلى الله عليه وسلم (اللهم صلّ على آل أبي أوفى) ومنعه الجمهور ، فلا يقال (أبو بكر صلى الله عليه وسلم) وان كان المعنى صحيحا ، كما لا يقال (قال محمد عز وجلّ) وان كان صلى الله عليه وسلم عزيزا جليلا .

قال القطب : وعبارة بعض أن الصلاة على غير الأنبيـــاء باستقلال مكروهة : على قول الأكثرين كراهة تنزيه ، وخلاف الأولى عند بعض ، وحرام عند بعض والله أعلم .

المســألة التاســعة

(فى بيــان التــلاوة والرأى)

اعلم أن المصنف أيدّ دوام الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيئين : أحدهما مدة دوام تلاوة الشرع ، وثانيهما مدة دوام هداية العقل الى الرأى الجلى ، وفى ذلك من المناسبة للمقام ، ورعاية الحال ، وبراعة الاستهلال ما لا يخفى على من كان له أدنى إلمـام بالبلاغة ، فانه أسند التلاوة الى الشرع ، وأضاف هداية العقل الى الرأى ، ثم جعل ذلك كله تأبيداً لإنشاء الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم .

فأما التلاوة فهى قراءة القرآن متتابعة كالدراسة والأوراد المواظبة ، وأما الرأى فهو اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن ، وعليه (يرونهم مثليهم رأى العين) أى يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم ، وقال بعضهم : الرأى هو إجالة الخاطر فى المقدمات التى رجى منها انتاج المطلوب ، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأى رأى ، ويقال لكل قضية فرضها فارض رأى أيضا .

وقال القطب : والرأى ما اعتقدته وذهبت اليه مخترعا له ، ومعناه المرئى مأخوذ من رأى يرى فهو راءٍ ، وزيد مرئى رؤية ورأيا . أقول : ولابد للرأى أن يكون مستندا على أصل يرجع اليه ، وأصله فى باب الشرع انما هو الكتاب والسنة والإجماع ، فلا رأى الا اذا استند على شىء من

هذه الأصول الثلاثة وان كان استناده ظنيا ، اذ ماعدا الثلاثة ليس بشرع ، وليس لأحد من البشر أن يأتي بشرع من قبل نفسه ، فأما اذا استند الرأى على شيء من هذه الأصول فهو ثابت صحيح عندنا خلافا لمن منع مطلقا ، ويدل على صحته قوله تعالى (فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول) ، اذ لا معنى لرد ذلك الشيء المتنازع فيه الا قياسه على ما ورد عليه ، وقوله تعالى(ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ففى ذكر الرد والاستنباط اشارة الى ثبوت القياس ، والرد نتيجة القياس ، وفى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن قبلة الصائم فقال عليه الصلاة والسلام (أرأيت لو تمضمضت بالماء ثم مججته ... الحديث) . قال الفخر : يعنى أن المضمضة مقدمة الأكل كما أن القبلة مقدمة الجماع ، فكما أن تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ، ولما سألته الخثعمية عن الحج عن أبيها فقال عليه الصلاة والسلام (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه هل يجزى ؟) فقالت : نعم . قال عليه الصلاة والسلام (فدين الله أحق بالقضاء) ، وفى الأثر عن عمر رضي الله عنه أنه قال (اعرف الأشياء والنظائر وقس الأمور برأيك) والله أعلم .

(الكلام فى بيان السبب الداعى الى تأليف هذا الكتاب)

ثم أخذ فى بيان السبب الداعى الى تأليف هذا الكتاب فقال :

وبعد فالفقه به يدرى الفتى ما يزرن من فعـــله وما أتى

أى أهم شىء نذكره بعد حمد الله والصلاة على رسوله هو علم الفقه لأنه علم يتوصل به المكلف الى معرفة ما وجب عليه تركه من المحرمات فيجتنبه عن علم بتحريمه ، والى معرفة ما يكره له فعله فيتركه طلبا لثواب الله ، والى معرفة ما يجب عليه فعله من الفرائض فيؤديه على ما طلب منه ، والى معرفة ما يندب الى فعله فيفعله طلباً لثواب الله تعالى ، والى معرفة ما أبيح له فعله وتركه فيأتيه على علم بحكمه ، ويقصد بفعله أو تركه قصداً يقربه فيه الى الله تعالى ، كما اذا قصد بالطعام والشراب والنوم التقوى على طاعة الله تعالى ، فالمباح انما يثاب فاعله على صلاح النية فى فعله لا على فعل المباح نفسه . وقيل : انه يتحول بالقصد الى الطاعة طاعة ، وبالقصد الى المعصية معصية ، وهو مذهب أبى سعيد رضوان الله عليه .

فالمباح من حيث هو مباح لا ثواب على فعله ولا على تركه ، ولا عقاب على كلا الطرفين اتفاقا ، (فيذرن) فى قول المصنف بمعنى (يترك) زيدت فيه نون التوكيد للتقوية ، و (أتى) بمعنى (يأتى) وضع الماضى فيه موضع المستقبل على جهة التجوز والتوسع كما فى قوله تعالى (ونفخ فى الصور) وقوله تعالى (فإذا دكت الأرض) وقوله (إذا زلزلت الأرض) وقوله (أتى أمر الله) فى كثير من الآيات ، والمعنى فى ذلك كله مستقبل والله أعلم .

وفى المقـــام مسائل :

المسـألة الأولى

(في كلمـة « وبعـد »)

كلمة (وبعد) كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب من الكلام الى أسلوب آخر ليحصل بذلك التخلص من الاقتضاب الذى هو الانتقال من أسلوب الى أسلوب بلا مناسبة بينهما ، وأصلها (أمّا بعد) بدليل لزوم الفاء في خبرها لتضمن (أما) معنى الشرط ، وانما لزمت الفاء بعدها ولم تلزم في بقية أدوات الشرط لأنها لمـا ضعفت بالنيابة تقوت بذلك ، والأصل مهما يكن من شيء ، فمهما مبتدأ والاسميّة لازمة له ، و (يكن) شرط ، والفاء لازمة له ، وهى تامة وفاعلها شيء بجعل (من) زائدة في الإثبات على قول أو ضمير مستتر عائد على (مهما) والمجرور بيـان للجنس •

واعترض الأول بخلو الخبر عن الرابط ، وأجيب بأنه مقدّر أى شيء معه •

واعترض الثاني بأن البيان يجب أن يكون أخص من المبيّن ، وهو هنا مساوٍ له ، وأجيب بأن محل وجوب الخصوص في البيان اذا لم يرد به التعميم ، والا جاز فيه المساواة •

ثم ان الواو في (وبعد) يحتمل أن تكون نائبة عن (أما) وبها ألغز بعضهم في قوله :

ومـا واوٌ وثَّتها شرط يليـه جواب قرنه بالفـــاء حتما

وأجاب بعضهم :

هى الواو التى قرنت ببعد وأما أصلها والأصل مهما

ويحتمل أن تكون عاطفة لقصة على قصة والعامل فى الظرف محذوف أى وأقول ، والفاء زائدة على هذا .

ويستحب الإتيان بأما فى الخطب والمكاتبات اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يأتى بها فى خطبه ومراسلاته ، قيل : وهى فصل الخطاب الذى أوتيه داود عليه السلام ، وقال المحققون : فصل الخطاب الذى أوتيه هو الفصل بين الحق والباطل ، وقد اختلفوا فى أول من نطق بها على أقوال ، ذكرها بعضهم فى قوله :

جرى الخلف أما بعد من كان بادئا بها خمس أقوال وداود أقرب
وكانت له فصل الخطاب وبعده فقس فسحبان فكعب فيعرب

ولما كانت (وبعد) فى معنى (أما بعد) جعلها كثير من العلماء نائبة عنها ، وقائمة مقامها حتى أن بعضهم أعطاها حكم (أما بعد) فى سنية النطق بها إعطاء للفرع حكم الأصل والله أعلم .

المسألة الثانية

(في تعريف الفقه)

وهو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كل أمة .

وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، وقيل : هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم ، وظاهر كلام أبي الفداء أن هذا التعريف انما هو تعريف للفقه من حيث العرف العام لا من حيث الاصطلاح الخاص بأهل الفن والأصوليين .

وقيل : الفقه في الاصطلاح عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسب من الأدلة التفصيلية لتلك الأحكام ، فدخل فيه بالعلم جميع العلوم ، وخرج بالأحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ، وبالشرعية العلم بالأحكام الغير الشرعية ، سواء كانت عقلية كأحكام الهندسة أو غيرها كأحكام النجوم ، وبالعملية العلم بالأحكام الشرعية التي تتعلق ببيان الاعتقاد كمسائل الكلام ، وبالمكتسب العلم بكون أركان الاسلام من ديننا ، فان كونها من الدين بلغ في الشهرة حدا علمه المتدين وغيره ، وخرج علم الله بتلك الأحكام فإنه غير مكتسب ، وخرج بالأدلة علم الرسول بالأحكام فإنه مستفاد من الوحي ، وخرج علم المقلد بها كالأحكام التي يتلقفها العوام من أفواه الفقهاء ، وخرج بالتفصيلية علم الخلاف فإن الأدلة المذكورة فيه إجمالية ، ألا ترى أنهم يستدلون في دعاويهم بالمقتضي وبالنافي من غير تعيين للمقتضي والنافي .

وقيل : الفقه في الاصطلاح هو علم المشروع وإتقانه بمعرفة النصوص بمعانيها والعمل به ، ويعبّر عنه بأنه معرفة الفروع الشرعية

استدلالا والعمل بهـا ، وهو موافق لمـا عليه بعض أصحابنا ، فان بعضهم يخص اسم العالم بالعالم الولى ، ومرادهم بالعالم الفقيه .

وقيل : الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها ، فأسقط العمل فيلزمه إطلاق اسم الفقيه على من عرف الفقه وان ترك العمل كما يلزم ذلك في سائر المعارف ، ويدخل في قوله (معرفة النفس ما لها) العلم بأحكام المندوب والمكروه والمباح والواجب ، فان جميع ذلك مما لها علمه : فمنه ما يعاقب على تركه وهو الواجب ، ومنه ما لا يعاقب على تركه وهو ما عدا الواجب .

وقال أبو الحسين : الفقه جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على أعيانها لا يعلم باضطرار أنها من الدين .

قال صاحب المنهاج : وهذا عندى لا يصح لأنه يوهم أن غير المجتهد لو علم أحكاما استدل عليها بخبر أو آية يسمى فقيها ، وذلك خلاف ما وقع الاصطلاح عليه بين العلماء ، فان مصنف (نهاية المجتهد) ذكر فيها أن الحافظ لجملة من الأحكام تلقينا وتقليدا لا يسمى فقيها ، وانما الفقيه هو المتمكن من استنباط الأحكام عن أدلتها — الى أن قال — وهذا لعمرى كلام جيـد .

وقال ابن الحاجب : الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية عن أدلتها التفصيلية .

قال صاحب المنهاج : وهذا الحد أصح من الأول ، وقد أورد عليه أنه ان أردت أن الفقه هو العلم بالأحكام جميعا لم ينعكس لخـروج المجتهدين جميعا ، لأنهم لم يعلموا حكم كل حادثة قبل النظر فيهـا ،

وانما يعلمون ما قد اجتهدوا فيه ونظروا ، ألا ترى أن مالكا سـئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع وقال فيما عداها (لا أدرى) ، وان أردت أن الفقه هو العلم ببعض الأحكام عن أدلتها لم يطرد لدخول المقـلد حينئذ ، فان كثيرا من المقلدين يعلم كثيرا من الأحكام بأدلتها تلقينـا لا استنباطا ، وهو لا يسمى فى الاصطلاح فقيها •

وأجاب صاحب المنهاج عن هذا الاعتراض بأن الفقه فى الاصطلاح اسم للعلم بجملة من الأحكام الشرعية عن أدلتهـا التفصيلية ، وامكان الاستدلال على كل ما عرض منها للعالم بذلك البعض شرحا فى تسـمية العالم بذلك فقيها • قال : فهذا التفسير يجمع بين قول العلماء ان الفقيه انما هو المجتهد ، وقولهم ان هذا الفن أصول الفقه • قال : ويوصف العالم بالبعض عن أدلتها مع تمكنه من الاستدلال على باقيها عالمـا بالأحكام الشرعية جميعا لأنه فى حكم العالم بجميعها حينئذ ، فصح بذلك ما اخترناه من حده • انتهى •

وذكر الغزالى أن الناس تصرفوا فى اسم الفقه فخصوه بعـلم الفتاوى والوقوف على دقائقها وعللها •

واسم الفقه فى العصر الأول كان يطلق على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس والاطلاع علم عظم الآخرة وحقارة الدنيا ، قال تعالى (ليتفقهوا فى الدين ولينذروا) والإنذار بهذا النوع من العلم دون تفاريع الفقه كالسلم والإجارة ، ولـما كان علم الفقه علما مستنبطا بالرأى والاجتهاد يحتاج فيه الى النظر والتأمل لم يجز أن يسمى الله تعالى فقيها لأنه لا يخفى عليه شىء والله أعلم •

المسـألة الثالثـة

(فى موضوع الفقه ومبادئه واستمداده وفائدته)

فأما موضوعه فهو الأحكام الشرعية الفرعية من حيث استنباطها من الأدلة التفصيلية ، وقيل : أن موضوعه فعل المكلف من حيث توارد تلك الأحكام عليه .

وأما مبادئه فهى مسائل أصول الفقه .

وأما استمداده فمن سائر العلوم الشرعية كعلم السير والسنة النبوية والتفاسير القرآنية وأسباب نزول الآيات الى غير ذلك من العلوم الشرعية والعربية . وقيل : استمداده من الأدلة المجمع عليهـا وهى : الكتاب والسـنة والإجماع والقياس ، والمختلف فيهـا كالاستصحاب والاستقراء وغيرها .

وأما فائدته فهى امتثال الأوامر واجتناب المناهى ، وبمعناه قيل : ان فائدته حصول العمل به على الوجه المشروع .

وأما غايته فهى انتظام المعاش والمعاد مع الفوز بكل خير دنيوى وأخـروى .

والغرض منه تحصيل ملكة الاقتدار على الأعمال الشرعية ، والغرض فى العلوم العملية يحصل بالظن دون اليقين ، وذلك أن أقـوى الأدلة الكتاب والسنة ، وأنه وان كان علم الفقه قطعى الثبوت لكن أكثره ظنى الدلالة فصار محلا للاجتهاد ، وجاز الأخذ فيه لمن لم يقدر على الاجتهاد

بأى مذهب من مذاهب المسلمين ، أراد المقلد مع تحرى الصواب لذلك المذهب ، اذ لا يجوز له أن يتمسك بالمذاهب الاجتهادية على قصد التشهى والانهماك فى اللذات والتهور فى الرخص ، وانما أجيز له الأخذ بأى مذهب شائع مع تحريه للصواب والله أعلم .

المسألة الرابعة

(فى حكم التفقه)

اعلم أن علم الفقه واجب على من ابتلى فيه بشىء من الأفعال التى لا يدرى حكمها فيلزمه أن يسأل ويتعلم قال تعالى (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) وقال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) فالآية الأولى صريحة فى وجوب السؤال على من لم يعلم ، والآية الثانية مشيرة الى ذلك ، وكذلك قوله تعالى (فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله) وقوله (ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فهذه الآيات دالة على وجوب الرجوع الى العلماء فيما لم يعلم حكمه ، وتعلمه فضيلة لا يدرك شأوها لمن لم يلزمه شىء من ذلك .

وأحسب أنه قيل : ان تعلمه فرض كفاية اذا تركه الجميع يهلكون ، وان قام به البعض أجزى . وقيل : يجب على طالب العلم أن يقصد بالتعلم الإرشاد والتعليم والإنذار مع نية نفى الجهل عن نفسه ، وبنية فضيلة العلم وعدم قصد الترفع على الناس واقتناء الأموال والجاه وعلو الصيت .

وقال ابو العباس أحمد بن محمد بن بكر : لا يجوز أن يقصد بتعلمه التعليم وهذا ليس بشيء لأن التعليم أحد أنواع الطاعات التى أمرنا الله بها فلا يصح أن يمنع من جواز القصد اليها مع ما ورد من الأحاديث فى فضل معلم العلم ومتعلمه ، فلا وجه للقول بمنع جواز القصد اليه ، ولعل مراد أبى العباس أنه لا يجوز أن يقصد التشهر بذلك بين الناس ، ولا يحل له أن يقصد الى طلب التصور فى المنزلة ، فان كان المراد هذا فهو صحيح ولكن قصرت عنه عبارته والله أعلم .

المسألة الخامسة

(فى فضل الفقه)

ويدل على فضله ما تقدم من الآيات وكثير من الأحاديث ، فمن ذلك ما يروى عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وانما يخشى الله من عباده العلماء) وفى رواية (اذا أراد الله بعبد خيرا فقهه فى الدين ، وألهمه رشده) وفى حديث آخر عنه صلى الله عليه وسلم يقول (أفضل العبادة الفقه ، وأفضل الدين الورع) وفى رواية (قليل العلم خير من كثير العبادة ، وكفى بالمرء فقها اذا عبد الله ، وكفى بالمرء جهلا اذا أعجب برأيه) وهذا الحديث يدل على اشتراط العمل فى صحة اطلاق اسم الفقيه على العالم كما هو مشترط فى بعض التعاريف المتقدم ذكرها آنفا ، وفى الحديث (فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ، وفضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم) وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (من سلك طريقا يلتمس فيها علما سهل الله له طريقا الى الجنة) وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (من سلك طريقا يلتمس فيها

علما سهل الله له طريقا الى الجنة) وروى عنه صلى الله عليه وسـلم (ان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضىً بما يصنع ، وان العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الأرض حتى الحيتان فى الماء ، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب) وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول (العلماء ورثة الأنبياء اذ الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن أخذه أخذه بحظ وافر) ، وكان صلى الله عليه وسلم يقول (تعلموا العلم فان تعلمه لله خشـية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قربة ، وبه يعرف الحلال من الحرام) •

وقال صفوان بن عسّال المرادى : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله انى جئت أطلب العلم • فقال : مرحبا بطالب العلم ، ان طالب العلم لتحفه الملائكة بأجنحتها ثم يركب بعضهم بعضا حتى يبلغوا السماء الدنيا من محبتهم لمـا يطلب •

وكان صلى الله عليه وسلم يقول (طلب العلم فريضة على كل مسـلم ، وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب) وهذا الحديث يدل على تحريم بذل العلم لمن لم يكن من أهله ، فلا يجوز أن يبذل العلم لمن علم منـه أنه يطلب به شرفا فى الدنيا أو منزلة من السلطان أو جاها فى الناس أو يكتسب به مالا الى غير ذلك من المقاصد الفاسدة ، ومن ثَمَّ كان السلف رحمهم الله يردون السائل مرارا ولا يبذلون له العلم من أول مرة اختبارا لحاله مخافة أن يضيعوا الحكمة التى أمرهم الله بصونها ، فاذا عرفوا منه صدق الطلب وأهلية البذل بسطوا له فى ذلك ، وأدوا اليه الأمانة التى أمرهم الله بأدائها ، والأحاديث فى فضل العلم كثيرة يضيق المقام عن استقصائها •

واستدل القطب على فضل العلم والتعليم بقوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) قال : والآية دليل على عظم العلم والتعليم اذ جعلا فى مقابلة الجهاد ، بل هما أفضل اذ بهما يعرف الجهاد ويحيى الدين لمن بعد ، بل هما الجهاد الأكبر لأن الأصل فى الجهاد هو الجدال بالحجة ، وانما يعدل عنه الى الجهاد بالسيف عند المكابرة والعناد . انتهى والله أعلم .

(الكلام فى الإشارة الى هذا الكتاب بالحث عليه)

(وفيه بيان شىء من سيرة الامام أبى اسحاق صاحب الخصال)

ولما أشار المصنف الى تعريف الفقه وفائدته وفضله احتيج الى أن يدل على كتاب فى الفن قائم بحاجة الطالب ، ومفيد للقاصد الراغب ، محتو على جملة من المقاصد ، ومنطو على كثير من الفوائد فقال :

وهذه مدارج الكمال ضمنتها مختصر الخصال

أى هذه المنظومة المسماة بمدارج الكمال عليك أيها الطالب بحفظها ، وتأمل معانيها ، وضبط مبانيها ، وإدراك دقائقها ، والاطلاع على حقائقها ، فانى قد ضمنتها الكتب الجامع للقواعد ، الحاوى للفوائد ، المسمى بمختصر الخصال لاختصاره خصال الشريعة وجمعها فى أبواب وكتب ، المنسوب الى الإمام الشارى أبى اسحاق ابراهيم بن قيس ابن سليمان الهمدانى نسبا ، الحضرمىّ مسكنا ، الأباضىّ مذهبا ، الباذل نفسه فى سبيل الله تعالى ، الطالب للشهادة من مظانها ، المتحلى بأخلاق الكملة من الرجال ، القائل فى كلامه مفصحا عن هذا الحال :

خلقت على خلق الرجال فلا أرى ... سوى الجدّ فيما جدّ فيه الأكائس
قريب وزحاف وسهم بن غالب ... أئمتنا والأربعـــون الفوارس
أولاك مصاليت أولاك مسـاعد ... أولاك مجـاليد أولاك أشـاوس
أولئك أشياخي وأربابه دعـوتي ... أولئك أقمـــار الدجى والمقابس
أولاك مضوا والمرهفات ضواحك ... بأيمانهـم والعـــاديات عوابس
أسير بما ساروا وأدعو لمـا دعوا ... حيـاتي أو تحتي عليّ الروامس
اذا بالمعتيمات اعتلى الوهن فرشها ... علت بي نجود أو نأت بي بسابس
كذا همتي أو يحضر الموت همتي ... بحيـث الثريا لا تزال تقـايس
فمن ظن أني مهمـل أو مقيـد ... بروض الهوينى همتي فهو ناعس
لقد علم الشيخ الذى أنا نجـله ... بأني لسربال العزيمـــة لابس
وأن قنـاتي لا تلـين لغـامز ... وأن سـناني فى الملمـات داعس
وأني بحيث الظن منـه وربمـا ... أزيد على مـا ظن فيمـا أمارس

وقال أيضا رحمة الله عليه :

الا إنني لا أسـتكين لذلـة ... ولا أرتدى فى العز ثوب التعاظم
ولست الى ظلم وان كنت معظما ... أميل ولو قسمت بين الصـوارم
أبت همتى إلا الى طلب العـلا ... تناط وتأبى عن قبيـح الجرائم
ولى همة تستعذب المـوت عندما ... يثمر حياض الموت ضرب الجماجم
أسـير وأرضى صاحبى بتقدمى ... اذا ما التوى فى الروع كفى بصارم
فان تسألى عنى وعن أهل مذهبى ... وعن أين دارى أنت يا أم حازم
فانى من همدان أصلى وقد ونى ... فمرداس والأوطان أرض المخضارم

أنا الرجل الداعى الى الحق والذى أبت نفسه شسم الطغاة الأشائم
أنا الرجل الشارى الذى باع نفسه وأصبح يرجو الموت عند التصادم

وله ديوان على هذا الحال يذكر فيه خصاله وأحواله وبعض ما جرى عليه فى زمانه ومسيره من بلاده الى عمان يطلب منهم نصر دين الله وتردده عليهم مرارا كثيرة واقامته بين أظهرهم سنينا عديدة ، ورجوعه الى وطنه وما وقع عليه من الحال ، ونصب الخليل بن شاذان إماماً فى زمانه فى عمان ، وكتابة بعض اخوانه اليه بذلك ، ومجيئه بعد نصب الإمام الى عمان ، واستنصاره بالإمام الخليل رحمة الله عليه ، ونصرة الإمام الخليل له ، وتمكينه فى المال والرجال ، ومسيرة بالنصرة الى حضرموت ، وقيامه الحرب فيها ، وفتحها له بعد أربعة عشر يوما ، ومحاربة الصليحى له واستنصار الصليحى بصاحب مصر ، واستنصر أبو اسحاق بالإمام الخليل ، ويذكر فيه تمكنه فى نواحى حضرموت ووقعته بدَوْعن ، وخروجه فى الغزوات والحروب حتى أنه أقام تسع سنين وشهرا لم يأت فيها أهله ، وذكر فيه كثيرا من مثل هذا المعنى ، وأقام فى حضرموت مدة إقامة الخليل فى عمان ، وبعد الخليل نصب الإمام راشد بن سعيد وأبو اسحاق فى حضرموت ، وله فى كل واحد من الإمامين رحمة الله عليهما مدائح ، وله معهما مخاطبات يعرض فيهما نفسه لنصرهما .

فمن ذلك ما قاله الإمام راشد بن سعيد :

ونحن اذا ما الحرب جدّت اليكم
أتتكم كراديس تهزّ الصوارما
يذودون عن أديانهم كل معتد
فويل لمن فى الحرب يلقى الحضارما

أيا راشـــد إنا لعمــــرك نزدهي
بذكراكم في حضرمـوت تعاظمـــــا
اذا مـــا عمـــاني ألمّ بأرضـــنا
أحطنـا به نسـأله عنـكم تراحمـا
هنيئـا لكم أهـلا لمـا قد حبـاكم
به الله من فضـل له الحمـد دائما

وديوانه رحمه الله مشهود بين الخواص والعوامّ ، مقبـول بين جميع الأنام ، وله خاصية : ما قرىء في مجلس إلا وتشوقت النفوس الى الجهاد ، وتشجع الجبان ، واحترق قلب الشجاع ، وصار القاعد به قائما ، والمهمل حازما .

وقد صنف رحمة الله عليه مختصر الخصال على منوال حسن ، وطريقة جيدة لم يسبق الى مثلها في الأقدمين ، ولا أتى أحد بمثل ما جاء به في المتأخرين ، وقد صرّح بقصده في تأليف كتابه ، وغرضه من تصنيفه في قوله حيث قال :

أما بعد فقد دعاني الى تصنيف هذا الكتاب خشية انطماس أصول الأباضية لقلة انتشارها في الأمصار ، وتقييدها في الأسطار ، وخيفـة الرغبة عنها في معقل الدعوة الأصلية بأهواء الشافعية والحنفية لشهرتها في الآفاق وظهور أهلها الفساق ، لأني رأيت بعض متفقهي أهل زماننا هذا من أهل دعوتنــا ، ونظرت في أثر الآخرين ممن ينتحل مذهبنا ، وشاهدت قوما ممن ينتمي لديننا زاغت بهم الأهواء عن قصــد السلف

الصالح فى لحن القول مع الغفلة لبعضهم عن أصول دينهم واختيار مذهبهم بلا خلاف قاصـــدا يوجب الوقوف عنهم ، فلمـــا خشيت هؤلاء وأمثالهم أن يزيفوا بما استخفوا به من الخلاف ، ويستميلوا به قلوب الضعاف صرفت عنايتى الى تصنيفه لترسخ الأصول فى أماكنها ، ويتعلق بها أهل دعوتها ، ويرغب فيها من أكثر النظر فيها •

وقد نظرت فى بعض تصانيف أهل مذهبنا فاذا هو علم منشور ، ولا تؤدى المسألة الا معنى واحدا غير شامل لأصول العلم ، مفتقرا الى النظر فى جميع الكتب ، فجعلت كتابى هذا مختصرا موجزا ، وفصلته أبوابا ، وجعلت كل كتاب منه خصالا ليسهل على المتعلم حفظه ، ويقرب اليه فهمه ، ويزيد العالم نباهة فى قلبه ، وتقوية فى علمه ، وبصيرة فى دينه ، وضمنته من جميع أصناف الفقه فى الدين ، وبدأت فى أوله بذكر ما لا يسع جهله ، فانه معقل الدين ، ونصاب الفقه فلا يهتدى اليه الا من عرفه ، ولا يضل الا من جهله ، وهو ما اجتمع أئمة المسلمين على توقيف ذكره وبيانه فى الكتاب والسنة المأثورة ، ولم يسيغوا التنازع فيه بل أوقعوا اسم الضلالة لمخالفيهم فيه ، ثم أتبعته سائر ذلك صنفا صنفا ترتيبا حسنا ، وذكرت فيه إشارة مما حضرنى من تنازعهم فيما يجوز التنازع فيه على سبيل الاجتهاد والاستحسان طلبا لإصابة العدل والاحتياط فى ذلك إن شاء الله فتجد بيان ذلك حيث أقول فى أى مسسألة كذا وكذا على قول أصحابنا فقط ، أو على قول فقط وقد قيل فيه كذا وكذا من غير تسمية لقائله جدا ، ولربما أفضيت مسألة من ذلك قياساً على قولهم ولست أدرى قد نص عليها أحد منهم أم لا •

ولقد صنفت كتابى هذا على أصولهم ولست أدرى نص ذلك أحد منهم : فمنه ما نصت به آثارهم ، ومنه ما لم أجد فيه نصا مما لابد أن

قد قالوا فيه وما عسى أن يقولوا فيه فأقوله قياساً على أصولهم ، والله أسأله التوفيق والتسديد بمنه وكرمه ، وهو حسبنا ونعم الوكيل . انتهى كلامه فى خطبة خصاله .

فلما رأيت كتابه فى هذا المعنى الموصوف ، وسيرته على هذا المنوال المعروف أحببت أن أكون متطفلا على مائدته ، مدّعياً الدخول فى زمرته ، متسميا بالقيام فى خدمته ، ولا والله ما أنا هنالك ولا ممن يعرف بذلك ، ولكنى رجوت بذلك أن تشملنى بفضل الله بركته ، وأن تنالنى برحمة الله دعوته ، فأخذت من خصاله ما أمكننى أخذه من القواعد ، وجمعته فى هذه المنظومة المسماة بمدارج الكمال ، وانما سميتها بذلك تفاؤلا ورجاء أن تكون طريقا الى نيل الخير وتحصيل العلم الشريف .

فان (المدارج) جمع مدرج وهو بفتح الميم والراء الطريق ، وبعضهم يزيد المعترض أو المتعطف ، كذا فى المصباح ، ويطلق المدارج فى عرفنا على المراقى ، وهى ما يكون بها الصعود كالسلم والدرجة ، وكأن هذا الاستعمال مجاز لغوى ، وحمل البيت عليه أولى وأنسب .

و (الكمال) هو ما يكون عدمه نقصانا ، يستعمل فى الذات والصفات والأفعال ، وهو الأمر اللائق بالشىء الحاصل له بالقوة لفعل سواء كان مسبوقا بالقوة أم لا ، كذا فى الكليات .

وفى المقام فوائد ذكر غالبها صاحب كشف الظنون لا بأس بايرادها هاهنا على ترتيب يخالف ترتيبه :

الفائدة الأولى

(فى بيان أحوال العرب فى صدر الاسلام)

اعلم أن العرب فى آخر عصر الجاهلية حين بعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد تفرق ملكها ، وشتت أمرها ، فضم الله سبحانه وتعالى به شاردها ، وجمع عليه جماعة من قحطان وعدنان فآمنوا به ، ورفضوا جميع ما كانوا عليه ، والتزموا شريعة الاســـلام من الاعتقاد والعمل ، ثم لم يلبث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلا حتى توفى وخلفه أصحابه رضى الله عنهم ، فغلبوا الملوك ، وبلغت مملكة الاسلام فى أيام عثمان بن عفان من الجلالة والسعة الى حيث نبئه عليه الصلاة والسلام فى قوله (زويت لى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها ، وسيبلغ ملك أمتى ما زوى لى منها) فأباد الله سبحانه وتعـــالى بدولة الاسلام دولة الفرس بالعراق وخراسان ، ودولة الروم بالشام ، ، ودولة القبط بمصر ، فكانت العرب فى صدر الاسلام لا تعتنى بشىء من العلوم الا بلغتها ومعرفة أحكام شريعتها ، وبصناعة الطب فانها كانت موجودة عند أفراد منهم لحاجة الناس اليها ، وذلك منهم صونا لقواعد الاسلام وعقائد أهله عن تطرق الخلل من علوم الأوائل قبل الرسوخ والإحكام حتى يروى أنهم أحرقوا ما وجـــد من الكتب فى فتوحات البلاد ، وقـــد ورد النهى عن النظر فى التوراة والإنجيل لاتحاد الكلمة واجتماعها على الأخذ والعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستمر ذلك الى آخر عصر التابعين ، ثم حدث اختلاف الآراء وانتشـار المذاهب فآل الأمر الى التدوين والتحصين .

الفـائدة الثانيـة

(فى الاحتيـاج الى التـدوين)

واعلم أن الصحابة والتابعين رضوان الله تعـالى عليهم لخلوص عقيدتهم ببركة صحبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقرب العهد اليه ، ولقلة الاختلاف والواقعات ، وتمكنهم من المراجعة الى الثقات كانوا مستغنين عن تدوين علم الشرائع والأحكام حتى أن بعضهم كره كتابة العلم واستدل بما روى عن أبى سعيد الخدرى أنه استأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى كتابة العلم فلم يأذن له ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه نهى عن الكتابة وقال (انما ضلّ من كان قبلكم بالكتابة) ، وجاء رجل الى عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال : انى كتبت كتابا أريد أن أعرضه عليك ، فلما عرض عليه أخذه منه ومحاه بالمـاء ، وقيـل له : لم ذا فعلت ؟ قال : لأنهم اذا كتبـوا اعتمدوا على الكتابة وتركوا الحفظ فيعرض للكتاب عارض فيفوت علمهم ، واستدل أيضا بأن الكتاب مما يزاد فيه وينقص ويغير ، والذى حفظ لا يمكن تغييره لأن الحافظ يتكلم بالعلم ، والذى يخبر عن الكتاب يخبر بالظن والنظر .

ولمـا انتشر الاسلام ، واتسعت الأمصار ، وتفرقت الصحابة فى الأقطار ، وحدثت الفتن واختلاف الآراء ، وكثرت الفتاوى والرجوع الى الكبراء أخذوا فى تدوين الحديث والفقـه وعلوم القرآن ، واشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصـول ، وترتيب الأبواب والفصول ، وتكثير المسـائل بأدلتها ، وايراد الشـبه بأجوبتها ، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات ، وتبيين المذاهب والاختلافات ، وكان ذلك مصلحة عظيمة ، وفكرة فى الصـواب مستقيمة ، فرأوا ذلك

مستحبا بل واجباً لقضية الإيجاب المذكور مع قوله عليه الصلاة والسلام (العلم صيد والكتابة قيد ، قيدوا رحمكم الله تعالى علومكم بالكتابة ... الحديث) .

الفائدة الثالثة

(في أول من صنّف في الاسلام)

واعلم أنه اختلف في أول من صنف : فقيل : عبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج البصري المتوفى سنة خمس وخمسين ومائة . وقيل : أبو النصر سعيد ابن أبي عروبة المتوفى سنة ست وخمسين ومائة ، ذكرهما الخطيب البغدادي . وقيل : ربيع بن صبيح المتوفى سنة ستين ومائة . قاله أبو محمد الرامهرمزي ، ثم صنف سفيان بن عيينة ومالك بن أنس بالمدينة المنورة ، وعبد الله بن وهب بمصر ، ومعمر وعبد الرازق باليمن ، وسفيان الثوري ومحمد بن فضيل بن غزوان بالكوفة ، وحماد بن سلمة وروح بن عبادة بالبصرة ، وهشيم بواسط ، وعبد الله بن مبارك بخراسان . وكان مطمح نظرهم بالتدوين ضبط معاقد القرآن والحديث ومعانيهما ، ثم دوّنوا فيما هو كالوسيلة اليهما ؛ وفي إرشاد الساري أو أول مَنْ أمر بتدوين الحديث وجمعه بالكتابة عمر بن عبد العزيز خوف اندراسه كما في الموطأ رواية محمد بن الحسن أخبرنا يحيى ابن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب الى أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سننه فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ، وأخرج

أبو نعيم فى تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب لأهل الآفاق : انظروا الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه ، وعلقه البخارى فى صحيحه فيستفاد منه كما قال الحافظ بن حجر ابتداء تدوين الحديث النبوى •

وقال الهروى فى ذم الكلام : ولم تكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث انما يؤدونها حفظا ، ويأخذونها لفظا إلا كتاب الصدقات والشيء اليسير الذى يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء حتى خيف عليه الدروس وأسرع فى العلماء الموت فأمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر بن محمد فيما كتب اليه أن انظر ما كان من سنة أو حديث فاكتبه •

وقال فى مقدمة الفتح : وأول من جمع فى ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبى عروبة وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة الى أن انتهى الأمر الى كبار الطبقة الثالثة ، وصنف مالك بن أنس الموطأ بالمدينة وعبد الملك بن جريج بمكة ، وعبد الرحمن الأوزاعى بالشام ، وسفيان الثورى بالكوفة ، وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ، ثم تلاهم كثير من الأئمة فى التصنيف ، كل على حسب ما سنح له وانتهى اليه علمه •

الفـائدة الرابعـة

(فى اختلاط علوم الأوائل والإسـلام)

اعلم أن علوم الأوائل كانت مهجورة فى عصر الأموية ، ولمـا ظهر آل العباس كان أول من عنى منهم بالعلوم الملك الثانى أبو جعفر المنصور ، وكان مع براعته فى الفقه مقدما فى علم الفلسفة وخاصة فى النجـوم ، محبا لأهلها ، ثم لمـا أفضت الدولة الى الملك السابع عبد الله المأمون ابن الرشيد تمم ما بدأ به جده فأقبل على طلب العـلم فى مواضـعه ، واستخراجه من معادنه بقوة نفسه وعلو همته ، فداخل ملوك الروم وسألهم ما لديهم من كتب الفلاسفة فبعثوا اليه منها بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطو وبقراط وجالينوس وإقليدس وبطليموس وغيرهم ، وأحضر لها مهرة المترجمين فترجموا له غاية ما أمكن ، ثم كلف الناس قراءتها ، ورغبهم فى تعلمها اذ المقصود من المنع هو إحكام قواعد الاسلام ورسوخ عقـائد الأنام ، وقد حصل على أن أكثرهم مما لا تعلق له بالديانات ، فنفقت له سوق العلم ، وقامت دولة الحكمة فى عصره ، وكذلك سائر الفنون . فأتقن جماعة من ذوى الفهم فى أيامه كثيرا من الفلسفة ، ومهدوا أصول الأدب . وبينوا منهاج الطالب .

ثم أخذ الناس يزهدون فى العلم ويشتغلون عنه بتراكم الفتن تارة ، وجمع الشمل أخرى ، الى أن كاد يرتفع جملة ، وكذا شأن سائر الصنائع والدول : فانها تبتدىء قليلا قليلا ولايزال يزيد حتى يصل الى غاية هى منتهاه ، ثم يعود الى النقصان فيئول أمره الى الغيبة فى مهاد النسيان . والحق أن أعظم الأسباب فى رواج العلم وكساده هو رغبة الملوك فى كل عصر وعدم رغبتهم فإنا له وإنا إليه راجعون .

الفـائدة الخامسـة

(فى اقسام التدوين وأصناف المدونات)

واعلم أن كتب العلم كثيرة لاختلاف أغراض المصنفين فى الوضع والتأليف ، ولكن تنحصر من جهة المعنى فى قسمين :

الأول : إما أخبار مرسلة وهى كتب التواريخ ، وإما أوصاف وأمثال ونحوها قيدها النظم وهى دواوين الشعر •

والثانى : قواعد علوم ، وهى تنحصر من جهـة المقـدار فى ثلاثة أصـناف :

الأول : مختصرات تجعل تذكرة لرءوس المسائل ينتفع بهـا المنتهى للاستحضار ، وربما أفادت بعض المبتدئين الأذكياء لسرعة هجومهم على المعانى من العبارات الدقيقة •

والثانى : مبسوطات تقابل المختصر ، وهذه ينتفع بها للمطالعة •

والثالث : متوسطات ، وهذه نفعها عام •

ثم ان التأليف على سبعة أقسام لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها ، وهى إما شىء لم يسبق اليه فيخترعه ، أو شىء ناقص يتممه ، أو شىء مغلق يشرحه ، أو شىء طويل يختصره دون أن يخل بشىء من معانيه ، أو شىء متفرق يجمعه ، أو شىء مختلط يرتبه ، أو شىء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه •

وينبغى لكل مؤلف كتاب فى فن قد سبق اليه أن لا يخلو كتابه من

خمس فوائد : استنباط شيء كان معطلا ، أو جمعه ان كان مفرقا ، أو شرحه ان كان غامضا ، أو حسن نظم وتأليفه ، أو إسقاط حشو وتطويل .

وشرط التأليف إتمام الغرض الذى وضع الكتاب لأجله من غير زيادة ولا نقص وهجر اللفظ الغريب وأنواع المجاز اللهم الا فى الرمز ، والاحتراز عن إدخال علم فى علم آخر ، وعن الاحتجاج بما يتوقف بيانه على المحتج به عليه لئلا يلزم الدور ، وزاد المتأخرون أشتراط حسن الترتيب ووجازة اللفظ ووضوح الدلالة ، وينبغى أن يكون مسوقا على حسب إدراك أهل الزمان وبمقتضى ما تدعوهم اليه الحاجة ، فمتى كانت الخواطر ثاقبة ، والافهام للمراد من الكتب متناولة قام الاختصار لها مقام الإكثار ، واغتنت بالتلويح عن التصريح ، والا فلابد من كشف وبيان وإيضاح وبرهان ينبه الذاهل ، ويوقظ الغافل .

واعلم أن كل من وضع كتابا إنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح ، وانما احتيج الى الشرح لأمور ثلاثة :

الأمر الأول : كمال مهارة المصنف ، فانه لجودة ذهنه وحسن عبارته يتكلم على معان دقيقة بكلام وجيز كاف فى الدلالة على المطلوب ، وغيره ليس فى مرتبته فربما عسر عليه فهم بعضها أو تعذر فيحتاج الى زيادة بسط فى العبارة لتظهر تلك المعانى الخفية ، ومن هاهنا شرح بعض العلماء تصنيفه .

الأمر الثانى : حذف بعض مقدمات الأقيسة اعتمادا على وضوحها ، أو لأنها من علم آخر ، أو أهمل ترتيب بعض الأقيسة فأغفل علل بعض القضايا فيحتاج الشارح الى أن يذكر المقدمات المهملة ، ويبين ما يمكن بيانه

فى ذلك العلم ، ويرشد الى أماكن ما لا يليق بذلك الموضع من المقدمات ، ويرتب القياسات ، ويعطى علل ما لم يعط المصنف •

الأمر الثالث : احتمال اللفظ لمعان تأويلية ، أو لطافة المعنى عن أن يعبر عنه بلفظ يوضحه ، أو للألفاظ المجازية ، واستعمال الدلالة الالتزامية فيحتاج الشارح الى بيان غرض المصنف وترجيحه ، وقد يقع فى بعض التصانيف ما لا يخلو البشر عنه من السهو والغلط والحذف لبعض المهمات ، وتكرار الشىء بعينه بغير ضرورة ، الى غير ذلك فيحتاج أن ينبه عليه •

الفـائدة السادسة

(فى من ينكر التصنيف فى هذا الزمان مطلقا)

قال صاحب كشف الظنون : ومن الناس من ينكر التصنيف فى هذا الزمان مطلقا ، ولا وجه لإنكاره من أهله ، وانما يحمله عليه التنافس والحسد الجارى بين أهل الأعصار ، ولله در القائل فى نظمه شعرا :

قل لمن لا يرى للمعاصر شيئا ... ويرى للأوائل التقديمـــا
إن ذاك القديم كان حديثـا ... وسيبقى هذا الحديث قديمـا

قال : واعلم أن نتائج الأفكار لا تقف عند حد ، وتصرفات الأنظار لا تنتهى الى غاية ، بل لكل عالم ومستعلم منهـا حظ يحرزه فى وقتـه المقدر له ، وليس لأحد أن يزاحمه فيه لأن العالَم المعنوى واســع كالبحر الزاخر ، والفيض الإلهى ليس له انقطاع ولا آخر ، والعلوم منح إلهيئة ومواهب صمدانيئة فغير مستبعد أن يدخـر لبعض المتأخرين ما لم يدخر

لكثير من المتقدمين ، فلا تغتر بقول القائل (ما ترك الأول للآخر) بل القول الصحيح الظاهر (كم ترك الأول للآخر) ، فانما يستجاد الشيء ويسترذل لجودته ورداءته في ذاته لا بقدمه وحدوثه .

ويقال : ليس كلمة أضر بالعلم من قولهم (ما ترك الأول شيئا) لأنه يقطع الآمال عن العلم ، ويحمل على التقاعد عن التعلم ، فيقتصر الآخر على ما قدم الأول من الظاهر ، وهو خطر عظيم ، وقول سقيم ، فالأوائل وان فازوا باستخراج الأصول وتمهيدها فالأواخر فازوا بتفريع الأصول وتشييدها كما قال عليه السلام (أمتى أمة مباركة لا يدرى أولها خيرا وآخرها) .

وقال ابن عبد ربه في العقد : انى رأيت آخر كل طبقة واضعى كل حكمة ، ومؤلفي كل أدب باهذب لفظ ، وأسهل لغة ، وأحكم مذاهب ، وأوضح طريقة من الأول ، لأنه ناظر متعقب ، والأول بادىء متقدم ا . هـ .

(الكلام فى بيان الأشياء الموجودة فى نظم المصنف)
(من الأحوال التي يشترط وجودها في التاليف)

ولما اشترطوا على من أراد التاليف في فن قد سبق اليه — وكان المصنف قد سبق في هذا الفن بالتاليف — أشار الى ذكر بعض تلك الشروط المشترطة ، وأنها موجودة في تاليفه فقال :

وزدت فيها دررا عديدة ... واضحة أعلامها مفيدة
لكننى لم أذكر الدليلا ... فيها لأنى لا أرى التطويلا
وطالما خالفته مرتبا ... وربما تركت ما النظم أبى

وربمـــا عدلت عن تصحيحه   وجئت بالأعـــدل من ترجيحه
وقد حذفت منه مـــا تكررا   محررا خصـــــــاله مختصر

أى زدت فى هذه المنظومة من غير خصال أبى اسحاق مسائل كثيرة العدد تشابه اللؤلؤ العظيم الكبير فى حسنها وجلالتها عند الناس ، وإقبال العقول عليها منكشفة الأعلام بين الأنام ، لا يجهل فضلها ، ولا ينـــكر عدلها ، معروفة عند خواص الناس بأدلتها المقررة على إثباتها من الكتاب والسنة والإجماع ، غير أنى لم أذكر أدلتها فى هذه المنظومة لضيق النظم عن ذلك ، ولأنى لا أرى التطويل فى التأليف لقصور همم أهل الزمان عن ذلك خصوصا فى الكلام المنظوم ، فانه اذا ذكرت فيه أدلة المسائل طال جدا ، وتقاعست عنه همم الطالبين ، لأن الغرض من المنظوم حفظه على ظهـــر الغيب ، ومع التطويل يفوت هذا الغرض ، ولأنه يجب على كل مصنف أن يراعى بتصنيفه حال أهل زمانه تأسيا بفعله سبحانه وتعالى فى إرسال الرسل الى الأمم (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) وروى عنه عليه الصـــلاة والسلام أنه قال (أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم) ، وقد خاطب صلى الله عليه وسلم حمير بلغتها وهو عدنانى اللغة ، وكذا غير حمير أيضا ، فينبغى لكل مؤلف أن يراعى لسان قومه الذين قصدهم بالخطاب فيخاطبهم بلغتهم التى يفهمونها ، ويراعى أحوالهم فى أفهامهم فيخاطبهم بقـــــدر عقـــولهم .

وقد تختلف هذه الأحوال باختلاف القرون والأمم ، وتنوع اللغات ، ووفور الذكاء ، وقوة الفهم ، وتفاوت المراتب فى ذلك ، فلذا ترى نهج الأقدمين فى التأليف غير نهج المتأخرين ، فان الأقدمين انما يخاطبون قوما لا يليق بحالهم الا ذلك الخطـــاب ، والمتأخرين يخاطبون أقواما لا يليق بحالهم الا ذلك الخطاب أيضا .

والبلاغة هي مراعاة مقتضى حال المخاطب ، فقد يكون الخطاب بليغا في حق قوم لموافقته مقتضى حالهم ، غير بليغ في حق آخرين أن لو خوطبوا به لأنه لم يوافق مقتضى حالهم ومع ذلك فهو بليغ لأنه انما خوطب به من لا يليق بحاله إلا ذلك الخطاب ، وذلك كافٍ في كونه بليغا . ولذا اختلف الحال بين خطاب خالى الذهن وخطاب المتردد وخطاب المنكر كما بيّن في محله ، فلذلك تركت ذكر الأدلة في هذه المنظومة .

وقد خالفت الخصال في ترتيب أبوابه ووضع كتبه ، فرتبته على خلاف ما جاء به ، وجمعت كثيرا من المسائل تحت قاعدة واحدة ، وخلطت كثيرا من الفوائد وجعلتها فائدة واحدة لا لخلل في ترتيب الأصل لكن لمراعاة حال أهل الزمان ، فان حال أهل زمانه — رحمة الله عليه — يقتضى ذلك الوضع الذى وضعه ، وما على وضعه من مزيد ، وحال أهل زمانى يقتضى هذا الوضع الذى وضعته ، فمن ثَمّ وقعت المخالفة كثيرا في الترتيب حتى أن الناظر في المدارج لا يعرف أن أصل مأخذها الخصال إلا بالوقوف على بيان ذلك .

وقد تركت من خصاله أشياء كثيرة ضاق النظم عن إدخالها فيه ، وربما أدخلت بعضها بالإشارة اليه من بعيد ، وربما أدخلت البعض الآخر باندراجه في طى قاعدة ذكرتها ، وقد ملت في بعض المواضع عن القول الذى صححه صاحب الخصال الى تصحيح غيره لأن المقام مقام اجتهاد ، وعلى كل مجتهد أن ينظر في القضية ، وعلى كل واحد منهم أن يأخذها بنظره فيها ، اذ الأخذ بنظره هو حكم الله له في القضية التى لم ينص على حكمها كتاب ولا سنة ولا إجماع ، فلأبى اسحاق — رحمة الله عليه — ما نظر ، ولغيره ما رأى .

فقول المصنف (وجئت بالأعدل من ترجيحه) معناه أنى أتيت بما هو

أقرب الى العدل فى نظرى من القول الذى رجحه صاحب الأصل — رحمة الله عليه — وليس ذلك يقدح من وفور علمه ، وكمال ذكائه ، وقوة فطنته ، لأن كل مجتهد يرى أن ما ظهر له هو عين الحق فى عين المسألة ، لكن لعدم الدليل القاطع لا يجوز لكل واحد من المختلفين أن يجزم بخطأ صاحبه ، لأن التخطئة انما تكون ثمرة الدليل القاطع ، ولما ذكرته هنا أشرت بقولى فى آخر المدارج :

وإن أكن خالفته فى بعض ما ... مرّ فلا لخلل قد رسما
لكنه يلزم كلاما ظهر ... له صوابا من مسائل النظر

وقد حذفت من الخصال ما تكرر ذكره فيه ، فانه رحمه الله تعالى قد يذكر الشىء الواحد فى كثير من أبواب الكتاب فيذكره فى كل مقام يقتضى ذكره ، وهو انما يكتفى بذكره أول مرة ، وذلك كالاسلام والختان والسنية فانها شروط فى صحة جميع أنواع العبادات ، وقد كرر الأصل ذكرها فى كثير من الأبواب لمراعاة حال أهل زمانه ، واكتفينا بذكرها فى موضع واحد من المقدمة ، وذكرنا أنها شروط فى جميع العبادات وما هى فيه شروط ، وكذلك الطهارة واللباس واستقبال القبلة شرط فى صحة الصلاة فربما تكررت عند صاحب الأصل لمراعاة حال أهل زمانه ، ولم نكررها نحن لمراعاة حال أهل زماننا ، وهكذا فى كثير من الأبواب ، وقد خلصت لأفهام أهل الزمان ما أشكل عليهم من خصاله ، واختصرتها فى عبارة أوجز من عبارته ، لا لخلل هنالك لكن لاختلاف الألسن وتخالف الأحوال .

وبالجملة فقد ذكرت فى هذا الكتاب من محسنات التأليف أمورا :

أحدها : الزيادة على الأصل ، فانى قد ذكرت أشياء لم تكن فيسه ، وذلك كمقدمة هذا الكتاب ، وكتاب الحقوق كله ، وغالب مسائل الخاتمة ، وكثيرا من المسائل فى خلال الأبواب •

وثانيها : المخالفة فى الترتيب والوضع ، فان الأنسب بأهل الزمان الحال الذى وضعنا عليه كتابنا ، والأوفق بأفهامهم ما صنعناه فى ترتيبنا •

وثالثها : تصحيح بعض الأقوال وترجيح بعض على خلاف الحال السسابق •

ورابعها : حذف المتكرر فى أبواب الأصل مع الاستغناء عنه بعسدم التسكرير •

وخامسها : تحرير مسائل خصاله وتوضيحها لأفهام أهل الزمان •

وسادسها : اختصار ألفاظه ومعانيه فانى قد سلخت معانى الكتاب من لفظه ، وصببته فى قالب آخر على غير ذلك الوضع والترتيب •

فقوله (درراً) جمـــع درة وهى اللؤلؤة العظيمة الكبيرة استعارة هاهنا للمسائل المزيدة لعظم شأنها وجلالة قدرها ، وقوله (عديدة) أى كثيرة العدد •

وقوله (واضحة أعلامها) كناية عن شهرة تلك المسائل وعدم اختفاء صوابها بين أهل المعرفة بالفن ، اذ معنى الواضح هو الظاهر المنكشف •

و (الأعلام) جمع علم وهى العلامة على الشىء ، يقسال (ظهرت أعلام المكان) اذا انكشفت علاماته •

وقوله (مفيدة) أى مهدية للسامع الفائدة ، وهى في اللغة : ما استفيد من علم أو مال ، وفى العرف : ما يكون الشيء به أحسن حالا منه بغيره ، وفى الاصطلاح : ما يترتب على الشيء ويحصل منه من حيث أنها حاصل منه .

وقوله (لكننى ... الخ) استدراك من قوله (وجدت فيها ... الخ) لا من قوله (ضمنتها مختصر الخصال) فان صاحب الخصال لم يذكر الأدلة فى خصاله حتى يصح الاستدراك ، وانما وعد بذكرها فى آخر كتابه حيث قال : (ولقد صنفت فى هذا الكتاب ، ومن همتى أن مدّ الله فى العمر أن أشرح على مسائله دلائل من الكتاب والسنة وإجماع الصالحين من الأمة) ولم نقف له على شرح فلعله لم يفرغ لذلك لاشتغاله بالحروب الكثيرة وقيامه بأمر الأمة ، أو أنه صنف الكتاب فى آخر عمره فلم يتسع عمره بعد ذلك بل مات قبل أن يشرحه ، فالله أعلم أى ذلك كان .

و (الدليل) فى اللغة : المرشد المطلوب ، ويطلق على الدالّ ، ومنه (يا دليل المتحيرين) أى هاديهم الى ما تزول به حيرتهم ، ويطلق على العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ، ومنه سمى الدخان دليلا على النار ، وفى العرف : يقع على كل ما يعرف به المدلول حسيا كان أو شرعيا ، قطعيًا كان أو غير قطعى حتى سمى الحسّ والعقل والنص والقياس وخبر الواحد وظواهر النصوص كلها أدلة .

و (التطويل) هو أن يزاد اللفظ على أصل المراد ، وقيل : هو الزائد على أصل المراد بلا فائدة ، والصحيح الأول لأن الزائد على أصل المراد بلا فائدة هو الحشو ، والتطويل أعمّ منه .

وقوله (وطالما خالفته ... الخ) أى كثيرا ما خالفت الأصل فى

ترتيبه ، فهو كناية عن كثرة ذلك ، وأصل (طال) بمعنى امتدّ ، زيدت فيها (ما) فاستعملت بمعنى الكثرة وطول المدة •

قال في الكليات : حق (ما) أن تكتب موصولة كما في (ربما) و (انما) وأخواتهما ، وكذا في (قلما) للمعنى الجامع بينهما ، هذا اذا كانت كافة ، وأما اذا كانت مصدرية فليس الا الفصل •

قال أبو على الفارسي : طالما وقلما ونحوهما أفعال لا فاعل لها ، مضمراً ولا مظهرا ، لأن الكلام لما كان محمولا على النفي سوغ ذلك أن لا يحتاج اليه ، و (ما) دخلت عوضا عن الفاعل •

وقال ابن جني : هي كلمة واحدة فإن (ما) دخلت على (طال) مصلحة لها للفعل وجعل الفعل مصدرا ، فلما اختلط به معنى وتقديرا ، اختلط به خطا وتصويرا ، وكذا في (قلما) •

و (الترتيب) في اللغة : جعل كل شيء في مرتبته ، وفي الاصطلاح : هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ، ويكون لبعض أجزائه نسبة إلى البعض بالتقدم أو التأخر •

و (النظم) في اللغة : جمع اللؤلؤ في السلك ، وفي الاصطلاح : تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني ، متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل ، وقيل : الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالتها ما يقتضيه العقل ، ثم أطلق في الاصطلاح الثاني على الكلام الموزون كما هنا •

وقوله (أبى) أي امتنع ، يقال أبى الرجل يأبى إذا امتنع ، استعاره ها هنا لضيق النظم •

وقوله (وربما عدلت ... الخ) (رب) ها هنا للتقليل ، والعدل عن الشيء الميل عنه إلى غيره .

و (التصحيح) في اللغة : إزالة السقم من المريض ، واستعمل ها هنا لبيان ما هو الأصح من أقوال المجتهدين .

و (الأعدل) هو الأقرب إلى العدل ، وهو مصدر بمعنى العدالة ، وهو الاعتدال والاستقامة ، وهو الميل إلى الحق ، وقيل : العدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ، والمعنى واحد .

و (الترجيح) إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر .

و (الحذف) هو إسقاط الشيء لفظا ومعنى ، فإن أسقط لفظا دون معنى فهو الإضمار .

و (التكرار) عبارة عن الإتيان بشيء مرة بعد أخرى .

و (التحرير) هو التخليص مأخوذ من حررت العبد إذا خلصته من الرق .

و (الاختصار) هو الإقلال من اللفظ وإن لم يكثر المعنى ، واشترط بعضهم مع قلة اللفظ الإكثار من المعنى .

(الكلام فى ما تركه المصنف من الخصال)

ولما فرغ من بيان الأحوال التى اشترط وجودها فى تأليفه شرع يبين ما ترك نظمه من الخصـــال من غير أن يكون من جملة الشروط المذكورة ، وإنما حذفه لغرض آخر فقال :

وإنما حذفه لغرض اخر فقال :

وقـــد تركت منـــه أبوابا ذكر　　　فيها أصول الدين تفصيلا بهر
مكتفيا بما جرى من نظمهـــا　　　على لسانى شـــاكرا لختمهـــا

أى تركت من مختصر الخصال أبوابا لم أنظمها فى المدارج ذكر فيها صاحب الأصـــل أصول الدين على تبيين وتوضيح يبهر العقـــل لحسـنه وجزالته ، وذلك المتروك هو أبواب الكتاب الأول المترجم بباب (مالا يسع جهله (ولم أتركه لشىء فيه أو الإهمال له ، وإنما تركته مستغنيا عنه بما أجـــرى الله على لسانى من نظم أصـــول الدين ، والمشار إليه انما هو (أنوار العقول وغاية المراد فى نظم الاعتقاد) .

فأما (أنوار العقول) فهى أرجوزة تزيد على ثلاثمائة بيت قد أحاطت بأكثر قواعد الأصول ، وقد شرحتها شرحين : مختصرا ومطولا ، فسميت المختصر (بهجة الأنوار) والمطول (مشارق الأنوار) .

وأما (غاية المراد) فهو نظم من البسيط على قافية اللام المفتـــوح وأولهـــا :

الحمد لله منشىء الكائنات على　　　ما شاءها وبلا مثل هنـــاك خـــلا

وهى سبعة وسبعون بيتا جمعت فيها قواعد التوحيد وما لابد منه للمكلف بعد قيام الحجة عليه به .

والحمد لله شكراً له على جميع النعم ، وعلى تمام نظم أبواب أصول الدين ، وإجراء ذلك على لسانى حيث جعلنى سببا لنشر ذلك ، وشرفنى بالانتظام فى سلك المؤلفين فيه .

وأبواب الخصال وإن كانت فى الترتيب مخالفة للمنظومتين (الأنوار والغاية) فإنها فى الجملة راجعة إلى معانيهما .

فقوله (أبوابا) جمع باب وهو فى اللغة : طريق الدخول إلى المنزل ، وفى الاصطلاح : عبارة عن طائفة من الكلام وضعت بإزاء معنى واحد ؛ يقال (بوبت الأشياء تبويبا) أى جعلتها أبوابا متميزة .

و (أصول الدين) عبارة عن علوم الاعتقاد وما لا يسع جهله من التوحيد ، والوعد والوعيد ، وأحكام النبوات والولاية والبراءة ، وعلم كل ما ثبت من الدين بالضرورة يسمى هذا المعنى (أصول الدين) لأن الدين لا يقوم إلا به ، فلا دين لمن لم يصح اعتقاده .

و (التفصيل) التبيين ، و (بهر) بمعنى غلب ، ومنه قيل للقمر (الباهر) لظهوره على جميع الكواكب . والمعنى : أن تفصيل أبى إسحاق لأبواب أصول الدين غلب غيره فلا يستطاع أن يؤتى بمثله ، والغرض من هذا الوصف بيان أنه لم يترك نظمها لخلل فى ترتيبها ، ولا حذفها لأجل تكريرها كما حذف غيرها ، ولا لضيق النظم عنها كما كان ذلك فى بعض المسائل ، لكنه استغنى عن ذلك بما تقدم له من المنظوم .

وقوله (مكتفيا) أى مستغنيا ، حال من التاء فى (تركت) .

و (الختم) هنا بمعنى التمام ، مأخوذ من (ختمت الكتاب) إذا طبعت عليه ، وفى ذكر الختم إشارة الى تمام الخطبة ، وفى هذه الإشارة براعة المقطع ، وهى حسن الختام ، وهو نوع من البديع اعتنى به كثير من المولدين ، وفى القرآن العظيم منه قوله تعالى : (ولا يخاف عقباها) والله أعلم .

(مقـــــــدمة)

(فى ذكر أشياء لابد للطالب من معرفتها)

سوف تذكر فيها أشياء لابد للطالب من معرفتها ، وأشــياء يتوقف الفن عليها ؛ فهى مقدمة للكتاب لا للعلم لأن مقــدمة العلم يذكر فيهــا ما يتــوقف عليه العلم خاصة ، ومقدمة الكتاب أعم منها فالمقــدمة اسم لطائفة من الكلام قدمت أمام المقصود لأجل الإفادة .

(الـــكلام فى بيـــان التكليف وشروطه)

ومن تلك الأشـــياء التى ذكرناها فى المقدمة تعــريف التكاليف وذكر شروطه فلذا قال :

تكليفه العبــاد إلزام العمــل   والاعتقــاد بالنــا وقد عقــل
بعــد قيام حجــة التكليف له   بالسمع أو بالعقل فيمــا عقله

أى تكليف الله لعباده هو إلزامه البالغ العاقل منهم فعــل ما وجب عليه فعله من فرائض الله تعالى ، وترك ما وجب عليه تركه من محــارم الله تعالى ، واعتقاد ما وجب عليه اعتقاده من معرفة الله تعالى ومعرفة

رســوله ووعده ووعيده الى غير ذلك من الأحكام الاعتقادية بعد قيــام الحجة بها ؛ فإنه سبحانه وتعالى لم يكلف العباد إلا بحجــة وبيان ، قال سبحانه وتعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ؛ فمــا قامت به الحجة من الأحكام الاعتقــادية أو العملية أو التركية وجب على المكلف ، وما لم تقم عليه به الحجة فهو معذور بجهله حتى تقوم عليه الحجة فيه ؛ فالحجــة شرط للتكليف كما أن البلوغ والعقل شرط له أيضــا ؛ فشروط التكليف التى ذكرها المصنف ثلاثة : البلوغ والعقل وقيام الحجــة ؛ فلا تكليف إلا مع اجتماعها ، وإذا سقط شيء منها عن شخص بعينــه ارتفع التكليف عنه ، وفى المقام مسائل :

المســـــألة الأولى

(فى معنى التكليف لغة وشرعا)

وهو فى اللغة : تحمل ما يشق على النفس ، قال جرير :

تــكلفنى معيشــــة آل زيد ومن لى بالصــلائق والصماب

وقال زهير بن أبى سلمى :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين عاما لا أبالك يســـأم

وفى الشرع : الإلزام والإيجــاب للفرائض على البالغ العاقل بعــد قيام الحجة عليه بها ، فيدخل تحت الفرائض ما وجب اعتقاده وفعله ، وما وجب اجتنابه وتركه ، فإن ترك المحجورات فريضة كفعل الواجبات .

وقيل : التكليف إلزام الله العبد ما على العبد فيه كلفة .

وقيل : التكليف هو الأمر والنهى .

قال أبو سنة ـ رحمه الله ـ ويظهر أثر الخلاف بالنظر إلى الملائكة والنوافل . فعلى التعريف الأول تدخل الملائكة لأنها ملزومة ، وتخرج النوافل لأنها لا إلزام فيها ، وعلى التعريف الثانى تخرج الملائكة لأنهم لا كلفة عليهم فى العبادة ، فإنهم طبعوا طبع من لا يعصى فلا مشقة عليهم ، وتخرج النوافل أيضا لأنها لا إلزام فيها ، وعلى التعريف الثالث تدخل الملائكة لأنها مأمورة ، وتدخل النوافل لأنها مأمور بها على جهة الندب والله أعلم .

المسألة الثانية

(فى الشروط التى علق بها التكليف)

وهى الشروط التى ذكرها المصنف ، وهى البلوغ والعقل وقيام الحجة ، فأما البلوغ فهو عبارة عن انتهاء الإنسان إلى حد يصلح لتوجيه الخطاب إليه ، ويعرف ذلك الحد بأمور ، وتلك الأمور منها ما يشترك بين الرجال والنساء ، ومنها ما تختص به النساء .

فالذى يشترك بين الرجال والنساء ثلاثة أشياء :

أحدها : إنبات الشعر فى مواضعه المعتادة من العانة والإبطين ، فيبلغ بثلاث شعرات سود اتفاقا ، وبالشعرتين على أحد قولين ، وأجاز بعضهم البلوغ بشعرة واحدة إذا كانت سوداء غليظة لأن المقصود من الثلاث ومن الاثنتين علامة البلوغ ، وقد يحصل بالواحدة ما يحصل بالاثنتين وبالثلاث .

وأقول : لابد من اعتبار الإنبات أن يكون فى وقت يبلغ مثله الصبى ؛

فلو وجدت عشر شعرات سود أو مائة شعرة مثلا فى عانة ابن سنتين أو ثلاث سنين لا يحكم ببلوغه ، اللهم إلا أن ينشأ نشأة خارقة للعادة ويكون فى ذلك الوقت بمنزلة من يبلغ مثله ، لكن لا عبرة بالنادر .

والأصل فى الإنبات حديث بنى قريظة حين حكم سعد بن معاذ الأنصارى أن يكشف عن الأطفال فمن أنبت منهم قتل ومن لم ينبت سبى فكان محمد بن كعب القرظى ممن لم ينبت فتركه فيما قيل ، والله أعلم .

واعترض بهذا الاستدلال بوجوه :

أحدها : أن هذا الحديث معارض لقوله تعالى : (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) ولحديث (رفع القلم عن ثلاثة ذكر منهم الصبى حتى يحتلم) فالآية والحديث دالان على أن البلوغ بالاحتلام ، وحديث بنى قريظة معارض لهما .

وثانيها : أن حديث بنى قريظة مختلف الألفاظ فى بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه الموسى ، وفى بعضها من اخضر عذاره ، ومعلوم أنه لا يبلغ هذا الحال إلا وقد تقدم بلوغه ، ولا يكون قد جرت عليها الموسى إلا وهو رجل كبير .

وثالثها : أن الإنبات يدل على القوة البدنية ؛ فالأمر بالقتل لذاك لا للبلوغ .

والجواب عن الأول : أن بلوغ الحلم فى الآية والحديث عبارة عن انتهاء الصبى الى حد التكليف ؛ فالتعبير بذلك جار مجرى الأغلب المتاد فلا مفهوم للفظ الحلم فلا معارضة .

والجواب عن الثاني : أن اختلاف الألفاظ فى الحديث إنما كان من قبل الرواة فيحتمل أن بعضهم نقل الحديث بالمعنى ، ولا يقــدح ذلك فى الاستدلال لأن الرواية التى استدللنا بها نص فى الإنبات ، ويحتمل أن يجمع بينها وبين ســائر ألفاظ الحديث بأن يقال : إنه قد علم كل واحد من الرواة الوصف الذى نقله والمقتولون عدد كثير : فمنهم من أمر بقتله بعد الإنبــات ، ومنهم من جــرى عليــه الموسى ، ومنهم من اخضر عــذاره واستدلالنا على هذا الحال ثابت .

والجواب عن الوجه الثالث : أن القتل لم يكن للقوة البدنية فقط اذ ثبت عنه صلى الله عليه وسلم النهى عن قتل الصبيان ؛ فدل ذلك على أن الإنبات بلوغ ، وأيضا فقد روى أن عثمان بن عفان سئل عن غلام فقال : هل اخضر عذاره ؛ فهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة والله أعلم .

وثانيها : الاحتلام وهو عبارة عن خروج المنى فإنه عــلامة البلوغ للذكر والأنثى ، سواء كان ذلك الخروج بسبب حلم فى المنام أو بتشبه فى اليقظة . وخص صاحب القواعد الاحتلام بالذكور دون الإناث ، والحق أنه علامة فيهما معا لوجوب الاغتسال على المرأة من الاحتلام كما ورد فى الحديث ، ولا يجب الاغتســال إلا على بالغ .

والدليل على أن الاحتلام من علامات البلوغ قوله تعالى : (فاذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا) فهذا خطاب قد توجه اليهم بعد بلوغهم الحلم ، وهو شامل للذكر والأنثى .

وثالثها : السنون ؛ فإنه يحكم ببلوغه اذا بلغ خمس عشرة ســنة ،

وقول أبى عبيدة رضى الله عنه ، وقيل ، اذا بلغ سبع عشرة سنة ، وقيل أربع عشرة للأنثى وخمس عشرة للذكر ، وقيل : ثلاث عشرة لهـا وأربع عشرة له •

قال القطب : والمراد فى تلك الأقوال كلها الدخول بأول ليلة لا التمام ، أى يكون بالغا اذا دخل الخمسة عشرة مثلا فى أول ليلة منها عند من قال بذلك ، ولا يريدون تمام خمسة عشر ، وهذه الأقوال كلها ما خلا القـول الأول مبنية على اعتبار الأغلب من أحوال الصبيان ، فمن رأى أن أغلب أحوالهم انما يبلغون اذا دخلوا السبع عشرة قال بذلك ، وكذلك فى سائر الأقوال •

قال أبو حنيفة : لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وفى الجارية سبع عشرة سنة ، وقد حكى عن أبى حنيفة أيضا تسع عشرة سنة للغلام • قال بعضهم : وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول فى التاسعة عشر ، والصحيح الأول لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أذن لعبد الله بن عمر فى القتال يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة ، وكان قـد ردّه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سـنة ، وقد يقال : إنه لا دليل فى هذا الاحتمال أنه لم يره يقوى على القتال يوم أحد ورآه يقوى عليه يوم الخندق ، والاستعانة بالصبى فيما يقوى عليه جائزة •

ويجاب بأن محـل جواز ذلك فى غير المواضع التى تتلف بها نفس الصبى فلو لم يكن الجهاد واجبا عليه يومئذ ما عرضه صلى الله عليـه وسلم للقتال ، وأيضا فقد علم من حاله صلى الله عليه وسلم أنه يمنع الصبيان من الجهاد والقتال وإنما يجيز للبالغين فعلم من هذا أنه قد حكم صلى الله عليه وسلم ببلوغ ابن عمر يومئذ •

لا يقال : إن ذلك لا يدل على الحكم ببلوغه لاحتمال أن يكون قد علم بلوغه من حال غير السنين . لأنا نقول : إن هذا الاحتمال أمر متوهم لا يتعارض الظاهر من الحال ، وأيضا فلو كان صلى الله عليه وسلم حكم ببلوغه لحال غير السنين لنقلته الرواة وهم لم ينقلوا إلا عدد السنين ، فظهر بهذا أن من بلغ من الصبيان خمس عشرة سنة يحكم ببلوغه والله أعلم .

قال الفخر : قال أبو بكر الرازى : قوله تعالى : (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لأن الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة (رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبى حتى يحتلم) ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وتبين من لم يبلغها .

قال : فإن قيل : فهذا الكلام يبطل التقدير أيضا بثمانى عشرة سنة ، أجيب : بأنا قد علمنا بأن العادة فى البلوغ خمس عشرة سنة ، وكل ما كان مبنيا على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه ، وقد وجدنا من بلغ فى إثنتى عشرة سنة ، وقد بينا أن الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه ، فجعل أبو حنيفة الزيادة كالنقصان وهى ثلاث سنين .

وقال فى حديث ابن عمر : انه مضطرب لأن أحدا كان فى سنة ثلاث والخندق فى سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ، ثم مع ذلك فإن الإجازة فى القتال لا تعلق لها بالبلوغ لأنه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ، ويدل على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسن .

والجـواب عن الأول : ما تقدم من أن الآية والحـديث جاريان فى التعبير بالحلم مجرى الأغلب المعتاد فلا يلزم حصر البلوغ فى الاستحلام ، فهذا الاعتراض هادم لتحديد أبى حنيفة أيضا ، واعتذاره له بأن العادة فى البلوغ خمس عشرة سنة ، وكل ما كان مبنيا على طريق العادات فقـد يجوز الزيادة فيه والنقصان منه ليس بشىء ؛ لأنه اذا اعتبر التقييد فى الآية كان الواجب عليه أن لا يحكم بالبلوغ إلا مع الاستحلام ، سـواء كان ذلك الحال معتادا أم غير معتاد ، فظهر على هذا معارضـة مذهبهم لمفهوم الآية أن قالوا به ، وأيضا فاعتذاره يوجب أن يكون الخمس عشرة حدا للبلوغ لأنها اذا كانت العادة كذلك وجب اعتبارها لأنهـا محكمة ، وأيضا فيجب حمل الأقل على الأغلب ، ورد النادر على الأكثر والله أعلم .

والجواب عن اعتراضه على الحديث بأنه يحتمل أن يكون ابن عمر فى أحد كان أول ما طعـن فى الرابعة عشرة وكان فى الأحـزاب استكمل الخمس عشرة . هذا على للقول بأن غزوة الخندق كانت فى شوال سـنة خمس ، وهو قول ابن اسـحاق ، وبه جزم غيره من أهل المغازى ، وقال موسى بن عقبة كانت فى شوال سنة أربع ، وفى نسخة لعشرة أشهر وخمسة أيام ، ومال اليه البخارى ، وصححه النووى ، وزعم العراقى أن المشهور أنها فى السنة الرابعة ، وعلى هذا فلا اضطراب فى حديث ابن عمر ، ولا يحتاج فى الجواب لذلك الاحتمال المتقدم ، وكذلك لا اضطراب فى الحديث أيضا على القول بأن وقعة أحد كانت فى السنة الرابعة وان كان شـاذا والله أعلم .

وأما قوله ان الاجازة فى القتال لاتعلق لها بالبلوغ الى آخره فمردود لما تقدم آنفا من أن غير البالغ لا تكليف عليه ، فلا يعـرض على ما يكون سببا لهلاكه من التكاليف والله أعلم .

وأما الأمور المختصة بالإناث فثلاثة :

أحدها : الحيض فى وقت المحيض ، فإن الصبية اذا بلغت تسع سنين ثم جاءها دم المحيض حكم ببلوغها ولا عبرة بدم قبل هذا الوقت .

والدليل على أن الحيض علامة للبلوغ هو وجوب الاغتسال منه كما سيأتى ولا وجوب على غير بالغ ، وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يجز لمن بلغ المحيض من النساء أن تصلى بلا خمار فدل أن التكليف توجه اليها ببلوغ المحيض .

وثانيها : الحمل لأن الصبية لا تحمل إجماعا .

وثالثها : تكعب الثديين لأن ثدييها لا يتكعبان إلا وهى بالغ .

فهذه علامات البلوغ التى ذكرها أصحابنا رحمهم الله تعالى .

قال أبو سنة : وزاد قومنا فى علامة البلوغ فرق الأرنبة وهى طرف الأنف وغلظ الصوت فى الذكور .

وقال الفخر : يروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا فى البلوغ أن يبلغ الإنسان فى طوله خمســـة أشبار ، وروى عن على أنه قال : اذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ، ويقتص منه .

وعن ابن سيرين عن أنس قال : أتى أبو بكر بغلام وقد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه ، قال : وأكثر الفقهاء لا يقولون بهـــذا المذهب لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا ، وفوق البلوغ ويكون قصيرا ، فلا عبرة به . انتهى .

وبالجملة فعلامات البلوغ أمور ظنية ، ومنها ما هو قطعى كالإنبات والاحتلام فى الذكور والحيض والحمل فى الإناث ، وأما الاحتلام فى الإناث فهو أمر ظنى يدل عليه اختلافهم فى وجوب الغسل على المرأة بالاحتلام ، والصحيح وجوبه وأن كان صاحب القواعد — رحمه الله — لم يذكره علامة للاناث وانما ذكره علامة لبلوغ الذكور والله أعلم .

وأما العقل فهو شرط لوقوع التكليف إجماعا لأن المجنون لا تكليف عليه إجماعا ، وقد اختلف فى تعريفه :

فقيل : هو نور فى بدن الآدمى يضىء به طريقا يبتدىء به من حيث ينتهى اليه درك الحواس فيبدو به المطلوب للقلب فيدرك القلب بتوفيق الله ، وهو كالشمس فى الملكوت الظاهر .

وقيل : هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات ، وهو المعنى بقولهم بصفة غزيزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات .

وقال الأشعرى : هو علم مخصوص ، فلا فرق بين العلم والعقل الا بالعموم والخصوص .

وقال بعضهم : العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم ، ويقال للعلم الذى يستفيده الإنسان بتلك القوة ، فكل موضع ذم الله الكفار فيه بعدم العقل اشارة الى الثانى ، وكل موضع رفع فيه التكليف عن العبد لعدم العقل اشارة الى الأول .

وقيل : العقل والنفس والذهن واحد ، الا أن النفس سميت نفسا

لكونها متصرفة ، وذهنا لكونها مستعدة للادراك ، وعقلا لكونها مدركة ، ينقسم الى أربعة أقسام :

أحدها : العقل الهيولانى : وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات كما للأطفال •

والقسم الثانى : العقل بالملكة : وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات منها ، وهو هنا مناط التكليف •

والقسم الثالث : العقل بالفعل : وهى ملكة استنباط النظريات من الضروريات •

والقسم الرابع : العقل المستفاد : وهو أن يحضر عنده النظريات التى أدركها بحيث لا تغيب عنه •

واختلف فى محل العقل :

فذهب أبو حنيفة وجماعة من الأطباء الى أن محل العقل الدماغ •

وذهب الشافعى وأكثر المتكلمين الى أن محله القلب ، وهو ظاهر مذهب أبى سعيد رضى الله عنه ، وهو الصحيح لظاهر قوله تعالى : (انها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وروى عن على ابن أبى طالب أنه قال : (العقل فى القلب ، والرحمة فى الكبد ، والرأفة فى الطحال ، والنفس فى الرئة) وهذا يدل على أن العقل غير النفس فافهمه •

وفى قول ثالث : أن العقل مشترك بين الصدر والدماغ ، وكان هؤلاء

نظروا الى تغير العقل بتغير الدماغ ، والى أن محل المعارف الصدر فجعلوه مشتركا بين الموضعين ، والصحيح أنه غير مشترك بل محله القلب ، وله قوة من الدماغ والأعضاء يمد بعضها بعضا ، فلا يدل تغير العقل بتغير الدماغ على أنه محله .

وحكم العقل عند المعتزلة أنه معرف موجب لوجوب الإيمان وحسنه وقبح الكفر ، وبه قال بعض أصحابنا عند عدم الشرع فإنهم جعلوه حاكما في مواضع من العقليات ، فأوجبوا على المكلف الذى لم يسمع بشرع فعل ما حسن فى العقل فعله وترك ما قبح فى العقل فعله ، لكن هذا البعض من أصحابنا لا يجعلون العقل حاكما على الشرع ، بل يجعلونه حاكما عند عدم الشرع لئلا يكون الإنسان سدى .

والمعتزلة يحكمون العقل مطلقا حتى أنهم يوجبون رد الشرع اذا خالف مقتضى العقل ، فالحاكم عند المعتزلة هو العقل ، والشرع اما مؤكد لحكم العقل واما مبين لما خفى على العقل .

وذهب الأشعرى الى أن العقل مهمل لا حكم له ، وانما الحكم كله للشرع .

وذهبت الحنفية الى التوسط بين قولى الأشاعرة والمعتزلة وهو أن العقل آلة عاجزة ، والمعرف والموجب بالحقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة الرسول ، وهذا القول هو مذهب أصحابنا كما سيأتى تحقيقه عند الكلام على هذا المعنى والله أعلم .

وأما الحجة فهى ما يقع بها حقيقة الشىء المنظور فيه ، أى لو نظر

الناظر في تلك الحجة بعين الصدق لاتضح بها حقيقة ذلك الشيء الذي نظر فيه ، فهي حجة على من قامت عليه اذا كانت على هذا الحال . سواء نظر فيها أم لا ، وسواء عرف أنها حجة أم لم يعرف ، ولولا ذلك لما قامت لله على خلقه حجة ، ولله على الناس الحجة البالغة عرفها من عرفها ، وجهلها من جهل .

وهي على نوعين : لأنها اما أن تكون حجة عقلية ، واما أن تكون سمعية ، وهذا معنى قول الناظم :

بالسمع أو تالعقل فيما عقله .

فأما الحجة العقلية فهي ما تكون بخاطر البال أو بإلهام في القلوب أو بانشراح الصدر الى ذلك الشيء ، وهي حجة على المكلف في الأمور العقلية كوجود الله تعالى ومعرفة كمالاته سبحانه وتعالى الى غير ذلك مما سيأتي بيانه ، فاذا خطر على البالغ العاقل أن له إلها فذلك الخاطر هو حجة الله عليه سواء سمع بأن له إلها أو لم يسمع ، وكذلك اذا انشرح صدره لمعرفة شيء من كمالات الله تعالى ، وكذلك اذا ألهم شيئا من ذلك ، فإن هذه الأشياء كلها حجج عقلية تقوم لله على عباده من جهة عقولهم فيما يدرك العقل فيه علمه ، قال تعالى : (لا يكلف الله نفسا إلا ما أتاها) وقد أتاها العلم بما يدرك العقل علمه ، وقال تعالى : (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ومن وسعها ادراك ما أدركه العقل .

وأما الحجة السمعية فهي ما تكون من قبل السمع ، وفي حكم السمع النظر إلى الكتب ، والإشارة الى المعاني بطريق يفهم ؛ فإن المراد من السمع وصول العلم إلى العقل من طريق لا يدركه العقل إلا بالواسطة ،

وقد حصلت الواسطة فلا فرق بين السمع والنظر وغيرهما في تأدية ذلك حتى أن الشيخ أبا سعيد رضوان الله عليه جعل الإلهام في هذا المقام حجة كالسمع ، وذلك أنه إذا ألهم المكلف شيئا من الأمور التي لا يدركها العقل فعرف أنها كذلك ولم يشك في أنها حق وجب عليه قبول ذلك الإلهام لأن ذلك الإلهام هو من فيض الله سبحانه وتعالى ولا يحل له الرجوع عن علمه إلى الجهل .

والحجة السمعية إنما تكون في الأشياء المسموعة كأسماء الله تعالى ومعرفة العبادات وتفاصيلها ، ومعرفة أحكام ذلك والأمر والنهي إلى غير ذلك من الأحكام التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والحجة السمعية تنقسم إلى قسمين : لأنها إما أن تكون فيما لا يسع جهله ؛ فتقوم بكل معبّر بعبارة تفهم ، وبكل إشارة يفهمها المكلف إلى غير ذلك مما سيأتي بيانه ، وإما أن تكون فيما يسع جهله فلا تقوم بجميع ذلك بل لابد فيها من اعتبار أمور سيأتي بيانها عند قوله : (وماعدا ذاك إلى السمع انتسب) والله أعلم .

المسألة الثالثة

(في شروط صحة التكليف وفيها بيان التكليف بما لا يطاق وامتناع ذلك

(وفيها بيان امتناع تكليف البهائم والجمادات)

وهي شرطان : إمكان المكلف به ، وفهم المكلف ، ولم يذكرهما الناظم لأنهما من دقائق علم الكلام فلا حاجة للمبتدىء إليهما ، ولا بأس أن نذكرهما هاهنا إفادة للطالب فنقول :

أما اشتراط إمكان المكلف به فهى المسألة المعروفة بين أهل الكلام بتكليف مالا يطاق ، وذلك كتكليف الإنسان الطيران ، وتكليف المقعد القيام ، وتكليف الأعمى الإبصار ، وتكليف الأصم أن يسمع ، وتكليف المريض الصحة ، فهذه وأشباهها أمور غير ممكنة فى حق هؤلاء ؛ فالتكليف بها لا يصح عندنا وعند المعتزلة لأن الطيران ليس من قدرة الإنسان ، ولا الصحة من قدرة المريض إلى غير ذلك ، والله سبحانه وتعالى حكيم تتعالى أفعاله عن العبث .

وذهبت الأشعرية إلى جواز التكليف بذلك بل إلى وقوعه ، وقال القاضى إنه جائز غير واقع ، والحجة لنا عليهم أنه لا يصح التكليف من الحكيم إلا لحكمة ، وهو سبحانه وتعالى حكيم ، والتكليف بما لا يطاق لا حكمة فيه بل هو عبث ، وليس العبث من صفات الألوهية ، فمن كان عابثا فليس بإله ، فيلزم بتجويز مالا يطلق انتفاء الألوهية وهو سبحانه وتعالى الإله الحكيم ، والحجة لنا من الكتاب قوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها — ولا يكلف الله نفسا إلا ما أتاها) ، والوسع دون الطاقة ، وقال تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) وقال (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) أى من ضيق ، وقال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى : (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا) ، وأيضا فلو جاز أن يكلف الله تعالى مالا يطاق لجاز أن يكلف الأعمى النظر ، والمقعد المشى ، ولجاز أن يكلف الإنسان الطيران ، وأشباه ذلك ، ولو جاز ذلك لجاز أن يكلف الأشجار والنبات والجماد إذ لا فرق بين الأمرين ، ومن بلغ هذا الحد من التجويز عُدَّ من المجانين .

واحتجت الأشاعرة على صحة قولهم بتجويز ذلك بأمور :

أحدها : قوله تعالى : (ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) قالوا : فرغبة المؤمنين إلى الله فى أن لا يكلفهم مالا طاقة لهم به دليل على جواز تكليفه ذلك ، ولولا جواز ذلك لم يكن للرغبة فى ذلك معنى ولا فائدة •

وأجيب : بأنه لا دليل فى الآية على جواز ذلك ، بل ذلك نظير قوله تعالى : (قل رب احكم بالحق) ولا خلاف أنه لا يحكم إلا بالحق ، وكقوله تعالى : (وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) فقد سألوه أن يعطيهم ما وعدهم مع اعترافهم بأنه لا يخلف الميعاد ، فهذا الباب وما يجرى مجراه تعبدنا الله به ، فالدعاء به عبادة يجرى مجرى سائر التعبدات والله أعلم •

وثانيها : قوله تعالى : (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) قالوا : فدل قوله (فان الله غفور رحيم) على جواز ضده من المؤاخذة فى حال الضرورة •

وأجيب : بأن ذلك الاحتجاج غير صحيح لأنه ليس كل مغفرة تكون عن ذنب ، بل قد يستعمل لغير ذلك ، ومعناه ترك المؤاخذة ، قال الله تعالى : (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) أمرهم بترك مقابلتهم وسمى ترك المقابلة غفرانا ، فلو سلمنا بذلك فالفرق بين حال الضرورة وعدم الاستطاعة ظاهر ؛ وذلك أن الإنسان وإن اشتد جوعه فاضطر الى أكل الميتة فهو يستطيع أن يصبر فلا يأكل ، ويمكن الإنسان أن يصبر على الجوع ، ويمكنه أن لا يأكل ولو مات جوعا والله أعلم •

وثالثها : قوله تعالى : (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) قالوا : فأخبر الله تعالى بأننا لا نستطيع العدل بينهن مع الحرص على ذلك ، ونحن مأمورون بالعدل بينهن بلا خوف فهو يوجب تكليف مالا يطاق •

وأجيب : بأنا لم نكلف من ذلك مالا نطيقه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) فالاستطاعة المنفية عنا غير مكلفين بها ، وإنما أمرنا بما نستطيع من ذلك وهو قوله : (فلا تميلوا كل الميل) فالمنفى غير المأمور به ، بل العدل المأمور به عين الاستطاعة ، وهذه الآية كما أنها دليل عندهم على جواز التكليف بما لا يطاق هى حجة معهم على وقوعه كما ترى ، والجواب ما تقدم .

ورابعها : قوله تعالى للملائكة (أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين) قالوا : فقد كلفهم الإخبار ما كانوا غير مستطيعين ، وذلك يوجب تكليف مالا يطاق .

وأجيب : بأن الأمر ها هنا ليس للوجوب ، وإنما هو للاعجاز نظير قوله تعالى : (قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم) وقوله : (فأتوا بسورة من مثله) وقوله : (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وقوله : (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) فلو سلمنا أن الأمر للوجوب فقد علق سبحانه وتعالى ذلك بقوله : (إن كنتم صادقين) فالأمر إنما هو معلق بكونهم إن كانوا صادقين فى ذلك ، وإذا لم يقع الشرط لم يقع المشروط ، ألا ترى أنه اذا قال : (قم إن كنت قادرا على القيام) فإنما يلزم ذلك بعد قدرته على ذلك ، وذلك يسقط التعلق به رأسا .

وخامسها : قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) قالوا : فنفى الإيمان عنهم فى كلا الحالين وبيّن أنهم لايقدرون عليه مع تكليفه إياهم الإيمان .

وأجيب : بأن نفى الفعل لا يدل على نفى القدرة ، ولو دلّ على ذلك

لدل كل ما أخبر الله تعالى أنه لا يفعله على نفي قدرته عليه نحـو قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشـاء) وقوله : (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفـر الله لهم) وقـوله (إن الله لا يظلم الناس شيئا) وقوله أيضا : (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم) ونحو هـذا كثير ، فلما لم يدل على ذلك على نفي قـدرته على ما أخبر أنه لا يفعله صح أن نفي الفعل لا يوجب نفي القدرة .

وتوضيح ذلك : أنه تعالى جعل في المكلفين قدرة صالحة للامتثال ، وإخباره بعدم امتثال بعضهم غير مسقط لتلك القدرة ، بل تلك القـدرة حاصلة لهم لكن علم الله سبحانه وتعالى أنهم لا يستعملون قدرتهم فيما أمروا به فأخبر عن حالهم الذي سيكون منهم والله أعلم .

وسادسها : قوله تعالى : (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) قالوا : وقتـل النفس لا يستطاع .

وأجيب : بأنه لو لم يستطع ما فعله قليل منهم والله أعلم .

وسابعها : قوله تعالى : (ومنهم من يستمع إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) فوصفهم بأنهم لا يعقلون ، ومن كان كذلك فهو غير قادر ، وقد كلفهم الاستماع وذلك يوجب تكليفه مالا يطاق .

وأجيب : بأنه ليس في الآية أنهم صم وأنهم لا يعقلون ، وإنما فيها أن النبي عليه الصلاة والسلام لا يسمع من كان لا يعقل فلا تعلق لهم في ذلك .

وثامنها : قوله تعالى : (الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) قالوا : فبين أنهم لم يكونوا يستطيعون السمع وكانوا مكلفين بذلك فقد صح أنه يجوز تكليف مالا يطاق .

وأجيب : بأن معنى ذلك أنهم يستثقلون ما يسمعون والتفكر فيه فيعرضون عنه ؛ فالآية ذم للكفار فى عدم استماعهم للقرآن وإبصارهم للحق وليس المراد نفى استطاعة الاستماع والإبصار ، على أن ظاهر الآية لا يدل على نفى الاستطاعة على الاستماع والإبصار وإنما يدل على نفى الاستطاعة على السمع والبصر وهو مسلم ولا دليل للخصم فيهما لأن السمع والبصر من مقدور الله لا من مقدورنا ، وإنما من قدرتنا الاستماع والإبصار والله أعلم .

وأعلم أن احتجاج الأشاعرة على جواز التكليف بما لا يطاق بل على وقوعه راجع الى إخبار الله تعالى بعدم وقوع الإيمان ممن أخبر عنه بذلك والى علم الله تعالى بعد وقوع ذلك منهم مع تكليفه إياهم بالإيمان ؛ وذلك أنهم احتجوا بقوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) وقوله تعالى : (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) وقوله : (ذرنى ومن خلقت وحيدا ... إلى قوله ... سأرهقه صعودا) وقوله : (تبت يدا أبى لهب) وما أشبه ذلك على تكليف مالا يطاق .

قال الفخر : وتقريره أنه تعالى أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط فلو صدر منهم الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا ، والكذب عند الخصم قبيح ، وفعل القبيح يستلزم إما الجهل واما الحاجة وهما محالان على الله تعالى ، والمفضى الى المحال محال ؛ فصدور الإيمان منه محال ، فالتكليف به تكليف بالمحال .

وقد يذكر هذا فى صورة العلم ، وهو أنه تعالى لما علم منه أنه لايؤمن فكان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ، ومستلزم المحال محال ، فالأمر واقع بالمحال ٠

قال : ونذكر هذا على وجه ثالث وهو أن وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان لأنه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم ، والعلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقا لو حصل عدم الإيمان فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان لزم أن يجتمع فى الإيمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال ؛ فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان أمر بالجمع بين الضدين ، بل أمر بالجمع بين العدم والوجود ، وكل ذلك محال ٠

قال : ونذكر هذا على وجه رابع وهو أنه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون بالإيمان البتة ، والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى فى كل ما أخبر عنه ، ومما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط ؛ فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط ، وهذا تكليف بالجمع بين النفى والإثبات ٠

قال : ونذكر على هذا وجها خامسا وهو أنه تعالى عاب الكفار على (أنهم حاولوا فعل شىء على خلاف ما أخبر الله عنه فى قوله : (يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل) فثبت أن القصد الى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى ، وذلك منهى عنه ، ثم هاهنا أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة ، فمحاولة الإيمان منهم تكون قصدا الى تبديل كلام الله ، وذلك منهى عنه ، وترك محاولة الإيمان يكون أيضا مخالفة لأمر الله تعالى ؛ فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل ٠

قال : فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع ، قال : وهذا هو الكلام الهادم لأصول الاعتزال .

والجواب الهادم لهذا كله أن تعلم أن المستحيل نوعان :

مستحيل لذاته كتكليف الأعمى البصر ، وكتكليف الأصم السمع ، وتكليف المقعد المشى ؛ فإن الأعمى لا قدرة له على إيجاد البصر ، وكذا الأصم لا قدرة له على السمع ، وكذا المقعد لا قدرة له على المشى ؛ فإحداث الأعمى للبصر محال لذاته ، وكذلك البواقى فانها وإن كانت ممكنة فى قدرة الله تعالى فهى فى قدرة هؤلاء محال لذواتها ، وهذا هو محل النزاع .

والنوع الثانى من المستحيل مستحيل لغيره كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن ، وكذلك من أخبر عنه ربنا بأنه لا يؤمن ، فإيمان ذلك المخبر عنه والذى علم الله أنه لا يؤمن ممكن فى نفسه لكنه محال لعلم الله عدمه وإخباره بعدم وقوعه ؛ فهو مستحيل لغيره .

والتكليف بهذا النوع جائز بل واقع إجماعا لأن علم الله تعالى وإخباره عن الشىء لا ينافى امكان ذلك الشىء فى نفسه ، فالتكليف به من حيث امكان ذاته ولا جبر ، وأيضا فإن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ، فإن كان ممكنا علمه ممكنا، وان كان واجبا علمه واجبا ، ولا شك أن الإيمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود ، فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا فى المعلوم ، ولو كان كذلك للزم انتفاء قدرة الله تعالى لأن الذى علم وقوعه يكون واجب الوقوع ، والذى علم عدم وقوعه يكون ممتنع الوقوع ، ولا تتعلق القدرة بالواجب ولا المستحيل ، وهذا كفر إجماعا .

وأيضا فلو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شيء أصلا لأن الذى علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع ، والواجب لا قدرة عليه ، والذى علم عدمه كان ممتنع الوقوع ، والممتنع لا قدرة عليه ؛ فواجب أن لا يكون العبد قادرا على شيء أصلا ، فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات ، لكنا نعلم فساد ذلك ضرورة ؛ فإنه لو رمى انسانا بحصاة حتى شجه فانا نذم الرامي ولا نذم الحصاة ، وندرك بالبديهة الفرق بينما اذا سقطت الحصاة عليه وبين ما اذا رمى بها انسانا بالاختيار •

وأيضا فلو كان العلم بالعدم مانعا للوجود لكان أمر الله تعالى للكافر بالإيمان أمرا بإعدام علمه ، وكما أنه لا يليق به أن يأمر عباده بأن يعدموه فكذلك لا يليق به أن يأمرهمبأن يعدموا علمه لأن اعدام ذات الله وصفاته غير ممكن ولا معقول ، والأمر به سفه وعبث ، فدل على أن العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود •

وروى عن ابن عمر أن رجلا قام اليه فقال : يا أبا عبد الرحمن • ان أقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ويقولون : كان ذلك فى علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال : سبحان الله العظيم ، قد كان فى علمه أنهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها ، حدثنى ابى عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (مثل علم الله فيكم كمثل السماء التيأظلتكم ، والأرض التى أقلتكم ، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله تعالى ، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها) فهذا الحديث صريح فى أن علم الله تعالى لا يحمل الناس على فعل ما علم

منهم ، وانما هو انكشاف للذات العليمة فى جميع الأشياء ، فلا ينافى إمكان الممكنات واستحالة المستحيلات والله أعلم •

وبهذا الجواب تنحل جميع مشبه الأشاعرة فلا يبقى لها قرار •

وأما الشرط الثانى وهو إمكان فهم المكلف فهو شرط عندنا وعند المعتزلة لصحة التكليف ، فلا يصح عندنا تكليف البهائم والجمادات لعدم وجود الفهم فيها ، فلو وجد فيها العقول والأفهام لجاز ذلك ، وانما نحيل ذلك عند عدم العقل والفهم •

وأجاز ذلك قوم من المخالفين وتعلقوا فى ذلك بآيات :

أحدها : قوله تعالى : (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ••• الآية) ثم قال : (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) قالوا : فأوجب فى الآية الأولى أن كلا منها أمم أمثالنا ، وأخبر فى الثانية بأن لكل أمة نبيا ونذيرا ؛ وذلك يوجب أن لكل منها نذيرا ، وأنهم مكلفون •

وأجيب : بأن لفظ الأمة يطلق على الجماعة كما فى قوله تعالى : (وجد عليه أمة من الناس يسقون) أى جماعة ، ويطلق على أتباع الانبياء عليهم السلام ولذلك يقال أمة محمد وأمة موسى عليهما السلام ، وتطلق على الدين ؛ قال الله تعالى حكاية عن المشركين : (إنا وجدنا آباءنا على أمة) يعنى على دين وملة ، وتطلق على المدة والزمان كقوله تعالى : (ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة) وتطلق على القامة ؛ يقال (فلا حسن الأمة) أى حسن القامة ؛ فقوله تعالى : (إلا أمم أمثالكم) أى إلا جماعات أمثالكم فى الخلق ، وقوله تعالى : (وان من أمة إلا خلا

فيها نذير) أى ما قرن سلف إلا وقد كان لهم نذير ينذرهم ؛ فالأمة فى الآية الأولى غير الأمة فى الآية الثانيـــة ؛ إذ المراد بهـــا فى الآية الأولى مطلقا ، والمراد بها فى الآية الثانية الجماعة من البشر .

وثانيها : قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام : (ما لى لا أرى الهدهد ... الى قوله ... أو ليأتينى بســـلطان مبين) قالوا : أوعـــد بتعذيبه أو ذبحه ان لم يأته بحجة بينة ، ويدل ذلك على كونه مكلفا لأن هذا الوعيد انما يستحقه المكلفون ؛ فيلزم من ذلك جواز تكليف الطيــور أو يوجب حسن تعذيب من لا يستحقه ؛ فيجوز مثل ذلك فى تعذيب أطفال المشركين ، أو يكون ذلك ظلمـــا من سليمان فهـــو يوجب تفسيقه وإجازة تعاطى الكبائر عليه ، وسواء عذبه من غير استحقاق أو واعده بذلك فإن كل واحدة منهما كبيرة ، قالوا : فأى الثلاث اخترتم كان مبطلا لمذهبكم .

وأجيب : بأنا انما نمنع من تكليف الحيوانات الغير العقلاء مع ازالة العقل عنهم وإعدام الفهم منهم لأن تكليف غير العاقل الفاهم للمطلوب منه محال ، وهدهد سليمان عليه السلام قيل أنه كان عاقلا مكلفا من بين سائر الحيوانات ، وأن ذلك كان معجزة لسليمان عليه السلام ؛ ولذلك قال (مالى لا أرى الهدهد) فعـــرّفه بالألف واللام ولم يقـــل (مالى لا أرى هدهدا) ولم يذهب الى الجنس عامة ، وسبيله سبيل غراب نوح وحمار عزير وذيب أهبان بن أوس كان لله فيه تدبير ليجعل هذا أجمـــــع آية لأنبيائه ، وهو نحو تكلم عيسى فى المهد ، ونطق يحيى صبيا بالحكم .

وقال أبو على من المعتزلة : ان الهدهد كان بمنزلة المراهق الذى يقارب حال العاقل فجاز ذلك منه على جهة التأديب ، كما يصح من أحدنا تأديب المراهق فيما يعصى فيه أباه وسيده ، وقد يسمى التأديب تعذيبا مجـــازا .

وقيل : أن سليمان لم يرد وعيد الهدهد وانما أراد بذلك غيره .

وقيل : أنه لم يرد وعيده وانما أراد تعذيبه بنتف ريشه ، وقيل : حبسه عن الطيران بقص وغيره حيث أنه فارقه من غير أمره ، وهذا جائز في الطيور فسمي عذابا ، وقد تضرب الدواب والكلاب للتعليم والحث على السير فلا يستنكر ذلك ، وأما ذبحه فهو كان مطلقا له كما كان مطلقا لنا فسقط بذلك تعلقهم .

واحتجوا على تكليف الجمادات بقوله تعالى : (يسبح لله ما في السموات وما في الأرض) وكذلك قوله تعالى : (وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) قالوا : فدل ذلك على أن جميع الأشياء تسبح لله وتحمده ، وهو ما نقوله .

وأجيب : بأنه لا يخلو الخصم من أن يريد بقوله هذا أحد ثلاثة أمور : لأنه إما أن يريد التسبيح والتحميد من حيث أن هذه الأحوال دالة على ذلك ، وهذا الوجه مسلم صحيح لأن جميع الكائنات دالة على وجود الله تعالى وتنزيهه ، وهو المراد من ظاهر الآيات ويدل عليه قوله تعالى : (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ، وإما أن يريد بذلك تسبيحا وتحميدا غير معقول وهذا باطل لأن إثبات شيء غير معقول فاسد ، ولأن الرب تعالى خاطب الناس بما يعقلون ، واما أن يريدوا بذلك التسبيح والتحميد بالنطق كتسبيح الإنسان العاقل وهذا باطل من وجوه :

أحدها : أنه لو كان للجماد نطق لم يكن بين الجماد والحيوان فرق ، وانما فرقنا بينهما بأفعال الحيوان ونطقها ، وبذلك يعرف الفرق بين الحي والميت .

وثانيهما : أن الكلام المسموع انما يقع من المحدث بآلة مخصوصة مع سلامة الآلة ، فان فقـد الآلة أو اعترتها آفة يستحيل منه الكلام ؛ فلو كان الكلام يصح منه عندما يذهب حسته ، وتعراه آفة لما منعـه ذلك من الكلام ، ، وفى علمنا ببطلان كلامه عند اعتراض الآفة ما دل على أنه مع فقد اللسان لا يصح الكلام •

وثالثها : أن الكلام انما يسمع من العالم اذا كان قادرا عليه ، ومهما كان الكلام منتظما دل على كونه عالما ، وباختلاط كلامه يحكم على قائله بالحمق والعى والجهل ؛ وبذلك يفصل بين العالم والجاهـل ، فلو كان يصح من الجماد الكلام المنتظم كما يصح من الحيوان ويصح من الجاهل صحته من العالم ، ويصح من الأحمق صحته من العاقل لم يكن لنا سبيل الى الفرق بين هؤلاء بأفعالهم وأقوالهم ، وفى صحة استدلالنا بما ذكرناه الفصل بينهم أوضح دليل على فساد قول من أجاز الكلام منهم •

ورابعها : أننا انما نعرف كون الغير حياً بكونه جائزا منه الفعـل والعمل ، ويعرف كونه عالما بأفعاله المنتظمة وصحة كلامه وترتيبه ، ويعرف كونه قادرا بجواز الفعل منه ، فلو صح الكلام على ترتيبه من غير الحى لم يكن لنا سبيل الى معرفة كون الغير حياً ولا الفرق بينه وبين ما ليس بحـى •

والذى يدل أيضا على أنه لم يعن به تسبيحا مسموعا أنه لو أراد بذلك تسبيحا مسموعا لقـال (ولكن لا تسمعون تسبيحهم) فلمـا قال (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) دلَّ على أنه تسبيح من غير جهة النطـق والله أعلم •

(الكلام فى بيـان ما تكون فيه الحجة من العقـل)

ثم أنه أخذ فى بيان ما تكون فيه الحجة من العقل فقال :

هما طريقـان لحـكم الشـارع — للعقل إدراك ثبـوت الصـانع
وهـكذا الإدراك للصـفات — من جانب السـلب أو الإثبـات
كالعـلم والقـدرة إثباتا ومـا — عنه انتفى كالجهل والعجز اعلما

يعنى أن السمع والعقل طريقان الى معرفة حـكم الصانع المختـار الشارع للأحكام ، المبيّن للحلال والحرام سبحانه وتعالى ، فكلمـا أن السمع يكون طريقا الى معرفة المسموعات ، كذلك العقل يكون طريقا الى معرفة المعقولات .

وقد جعل ربنا سبحانه وتعالى السمع حجة فى المسموعات التى لا تدرك الا من جهة النقل ، وجعل العقل حجة فى المعقولات التى يدركها العقـل بطريق الفطرة والقوة العقلية ، وليس العقل حاكما فى شىء وان كان حجة فى المعقولات ، كما أن السمع ليس بحـاكم من شىء وان كان حجـة فى المسموعات بل الحاكم فى جميع ذلك هو الشرع ، فجعل العقل حجة فيما تدركه العقول ، وجعل السمع حجة فيما لا تدركه العقول الا بواسطة السمع وما كان فى حكمه كالنظر فى الكتب والاشارات المفهومة والدلائل المعلومة ، فليس العقل بحاكم بل هو حجة فقط كما سيأتى فى تحرير المقـام .

ويكون العقل حجة فى الأمور المعقولة التى لا تتوقف على السماع ، وذلك كمعرفة وجود الصانع المختـار سبحانه وتعالى ، فان هذه الأشياء المحدثة المشاهدة بالبصر واللمس والسمع وغيرها دالة على أن لها فاعلا

موجدا أوجدها ، ومحدثا أحدثها ، اذ لا يمكن أن توجد نفسها ، ومحال أن يوجد بعضها بعضا فوجب بالعقل أن ذلك الموجد هو غيرها ، وأنه لا يشابهها فى شىء من صفاتها وأحوالها ، لأنه لو شابهها فى شىء من ذلك لجاز عليه جميع ما يجوز عليها فى ذلك ، فمن هنا كانت معرفة صفات الله تعالى تدرك من العقل وهو حجة فيها لأنها من الكمالات الثابتة له تعالى بدليل العقل ، سواء كانت تلك الصفات مما يجب إثباته لله تعالى كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والحياة والقدم والبقاء أو كانت من جانب السلب أى من جانب النفى والاستحالة كالجهل والعجز والإكراه والصمم والعمى والحدوث والفناء ، فان هذه الأشياء منفية عنه تعالى ، كما أن العلم والقدرة والارادة وما بعدها ثابتة له تعالى بطريق العقل ، كذلك أضدادها منفية عنه بطريق العقل ، والعقل فى جميع ذلك حجة ، فمتى ما خطر على البال شىء من هذه الصفات وجب على المكلف إثبات ما كان فى حقه تعالى ثابتا ، ونفى ما كان فى حقه تعالى مستحيلا .

وكذلك يجب عليه اثبات الصفات الجائزة له تعالى كايجاد الخلق وإفنائهم وارسال الرسل وانزال الكتب واثابة المطيع وعقوبة العاصى الى غير ذلك من الأفعال الجائزة فى حقه تعالى ، فانه ليس له بعد خطور ذلك بباله أن ينفى شيئا منها ، ولو لم يسمع بصحة ذلك من طريق السمع فان العقل هو الحجة فى اثبات صحة ذلك ، والمشاهدة الحسية من وجود نفسه ووجود ما يشاهده مؤكدة لحجة العقل فى صحة ذلك فلا سبيل الى دفع ما شاهد وجوده فان دفعه مع ذلك كان مكابرا لعقله ، وهو هالك بذلك لتركه حجة الله بعد ما قامت عليه والله أعلم .

وفى المقام مسائل :

المسـألة الأولى

(فى الطريق الى معرفة الله سبحانه وتعالى)

ولذلك طرق كثيرة أوضحها للافهام ، وأبينها للخواص والعوام ما أشار اليه سبحانه وتعالى فى قوله (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيهـا من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقـوم يعقلون) وقوله تعالى (أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت • والى الجبال كيف نصبت • والى الأرض كيف سطحت) وفى كثير من الآيات على هذا المعنى فهذه السماء مرفوعة ، وهذه الأرض الموضوعة ، وهذه الجبال المنصوبة ، وهذه الرياح الذارية ، وهذه الفلك الجارية ، وهذه النجـوم السائرة ، وهذه الأحوال الباهرة دالة بطريق القطع على أن لها موجدا أوجدها ، وخالقا خلقها ، ومحدثا أحدثها ، اذ لو لم تكن موجودة لـما شوهدت ، ومحال وجودها من غير موجـد ، وحدوثها من غير المحدث ، اذ الفعل لا يكون الا من فاعل ولله در القائل :

أيا عجبا كيف يعصى الإله   أم كيف يجحـده الجـاحد
وفى كـل شىء لـه آيـة   تـدل على أنـه الواحـد
ولـلـه فى كـل تحـريكة   وتـسـكينة أبـدا شـاهد

وقيل لأعرابى : ما الدليل على أن لهذا العالم صانعا ؟ فقال : إن البعرة تدل على البعير ، وأثر القدم يدل على المسير ، فهيكل علوى بهذه اللطافة ، ومركز سفلى بهذه الكثافة أما يدلان على الصانع الخبير •

قال أبو سنة — رحمه الله — : يعنى أن وجود هذه الأشياء ليس منها بل من غيرها وإلا لزم المحال وهو اجتماع أمرين متنافيين وهما الاستواء والرجحان بلا مرجح •

وبيانه : أن وجود كل فرد من أفراد العالم مساوٍ لعدمه ، وزمان وجوده مساوٍ لغيره من الأزمنة ، ومكانه الذى اختص به مساوٍ لغيره من الأمكنة ، وصفاته التى اختصت به مساوية لغيرها من الصفات ، فهذه أنواع ، كل واحد منها فيه أمران متساويان فلو وجد أحدهما بنفسه بلا محدث لترجح على مقابله مع أنه مساوٍ له ، اذ قبول كل جرم لهما على حدٍ سواء ، وقد لزم أن لو وجد شىء من العالم بنفسه بلا موجود لزم اجتماع الاستواء والرجحان المتنافيين وذلك محال ، فثبت أن غيرهما وهو الحق جلّ وعلا هو الذى خصّ كل فرد من أفراد العالم بما اختص به ، فلولاه ما وجد شىء من العالم للمحال المذكور ، فسبحان من أفصح بوجوب وجوده افتقار الكائنات كلها اليه •

قال الفخر : يروى أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق ، فقال جعفر : قد ركبت البحر ؟ قال : نعم • قال : هل إلها ؟ قال : بلى • هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن ، وأغرقت الملاحين ، فتعلقت أنا ببعض ألواحها ، ثم ذهب عنى ذلك اللوح فاذا أنا مدفوع فى تلاطم الأمواج حتى دفعت الى الساحل •

فقال جعفر : قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ، ثم على اللوح حتى ينجيك ، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد ؟ قال : بل رجوت السلامة • قال : ممن كنت ترجوها ؟ فسكت الرجل ، فقال جعفر : ان الصانع هو الذى كنت ترجوه فى ذلك الوقت ، وهو الذى أنجاك من الغرق ، فأسلم الرجل على يده •

قال : وجاء فى ديانات العرب أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين : كم لك من إله ؟ قال : عشرة . قال : فمَنْ لغمك وكربك ودفع الأمر العظيم اذا نزل بك من جملتهم ؟ قال : الله . قال عليه السلام : مالك من إله الا الله .

قال : وكان أبو حنيفة سيفا على الدهرية ، وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه ، فبينما هو يوما فى مسجده قاعدا اذا هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم : أجيبونى عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم . فقالوا له : هات . فقال : ما تقولون فى رجل يقول لكم انى رأيت سفينة مشحونة بالأحمال ، مملوءة بالأثقال ، قد احتوشها فى لجة البحر أمواج متلاطمة ، ورياح مختلفة ، وهى من بينها تجرى مستوية ليس لها ملاح يجريها ، ولا متعهد يدفعها ، هل يجوز ذلك فى العقل ؟ قالوا لا . هذا شىء لا يقبله العقل . فقال أبو حنيفة : يا سبحان الله . اذا لم يجز فى العقل سفينة تجرى فى البحر مستوية من غير متعهد ولا مُجرٍ ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها ، وتغير أعمالها ، وسعة أطرافها ، وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ ؟ فبكوا جميعا وقالوا : صدقت وأغمدوا سيوفهم وتابوا .

قال : وسألوا الشافعى : ما الدليل على وجود الصانع ؟

فقال : ورقة الفرصاد : طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم ؟ قالوا : نعم . قال : فتأكلها دودة القز فيخرج منها الإبريسم ، والنحل فيخرج منها العسل ، والشاة فيخرج منها البعر ، ويأكلها الظباء فينعقد فى نوافجها المسك ، فمن الذى جعل هذه الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد ؟ فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وهم سبعة عشر .

قال : وسئل أبو حنيفة مرة أخرى فتمسك بأن الوالد يريد الذكر فيكون أنثى وبالعكس فدل على الصانع .

قال : وتمسك أحمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ، ظاهرها كالفضة المذابة ، وباطنها كالذهب الإبريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلابد من الفاعل . عنى بالقلعة البيضة ، وبالحيوان الفرخ .

قال : وسأل هارون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الأصوات ، وتردد النغمات ، وتفاوت اللغات .

قال : وسئل أبو نواس فقال :

تأمل فى نبات الأرض وانظر   الى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات   وأزهار كما الذهب السبيك
على قضيب الزبرجد شاهدات   بأن الله ليس له شريك

قال : وقيل لطبيب : بم عرفت ربك ؟ قال : بإهليلج مجفف أطلق ، ولعاب ملين أمسك . يعنى أن الإهليلج المجفف لم يفعل الإطلاق من قبل نفسه ، ولو كان ذلك من قبل نفسه لما فعل الإطلاق ، لأن المناسب للمجفف الإمساك لا الإطلاق ، وكذلك اللعاب الملين انما يناسب حاله فعل الإطلاق ، فلما فعل الإمساك وهو ضد المناسب له علم أن ذلك ليس من فعل طبعه بنفسه وانما هو من فعل غيره فيه ، وذلك الفاعل هو الصانع المختار والله أعلم .

المسـألة الثانيـة

(فى صفات الله سبحانه وتعـالى)

وهى نوعان : صفات ذات وصفات فعل •

فأما صفات الذات فهى ست مجمع عليها وواحدة مختلف فيها : هل هى صفة ذات أم صفة فعل •

فأما الست المجمَع عليها أنها صفات ذات فهى العلم والقـدرة والارادة والسمع والبصر والحياة •

وأما السابعة المختلف فيها فهى الكلام : فقيل انها تكون صفة ذات ، ومعناها نفى الخرس عنه تعالى ، وتكون صفة فعل ومعناها خلق الكلام الموحَى الى الرسل للإنذار والإعذار ، وقيل : لا يكون الكلام صفة ذات وانما هو صفة فعل فقط ، وعلى هذا القـول جمهور المغاربة رحمهم الله تعالى ، وعلى القول الأول أكثر المشارقة وبعض المغاربة وهو الأصح لثبوت الوصف له تعالى بمتكلم اجماعا ، وهذا يدل على أنه متكلم بذاته أى ليس بأخرس سبحانه وتعالى •

فالكتب المنزلة من التوراة والإنجيل والقرآن وغيرها انما هى من قبيل الكلام الفعلى لا من الكلام الذاتى ، وكذلك تكليم الله لموسى عليه السلام انما هو بكلام خلقه له لأن ذاته تعالى منزهة عن الأصـوات والأعراض ، فلا يشكل عليك ما أشكل على بعضهم فى هذا الباب فانه واضح الصـواب •

ومعنى وصفه تعالى بالعلم نفى الجهل عنه تعالى ، ومعنى وصفه

بالقدرة نفي العجز عنه تعالى ، ومعنى وصفه بالارادة نفي الإكراه عنه تعالى ، ومعنى وصفه بالسمع والبصر نفي الصمم والعمى عنه تعالى ، ومعنى وصفه بالحياة نفي الموت عنه تعالى ، وليس المراد من ذلك أن هذه الصفات معان حقيقية قائمة بذاته تعالى كما يقول الأشاعرة ، وسيأتي الكلام على ذلك في المسألة الآتية .

وأما صفاته تعالى الفعلية فذلك كل وصف كان بسبب حدوث فعل من أفعاله كالخالق ، فانه انما اتصف به لخلقه الخلق ، وكالرازق فانه انما اتصف به لفعله الرزق ، وكالمحيي والمميت فانه انما اتصف بهما لخلقه الحياة والإماتة ، وهكذا في سائر الأفعال كلها .

والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل هو أن صفات الفعل تجامع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل ، كأن يوسع في رزق زيد ويضيق في رزق عمرو ، وأن يرزق العلم عمرا ويخلق الجهل لزيد ، وأن يخلق كذا دون كذا ، وأن يعطي فلانا كذا ويمنع فلانا كذا ، ويحب فلانا ويبغض فلانا ، ويرضى عن فلان ويسخط على فلان ، ويوالي فلانا ويعادي فلانا ، ويرحم فلانا ويعذب فلانا وهكذا .

وصفات الذات كالعلم والقدرة والإرادة لا تجامع ضدها في الوجود ولو اختلف المحل ، فلا يقال : علم الله كذا وجهل كذا ، ولا قدر على كذا وعجز عن كذا ، ولا أراد كذا وأكره على كذا وهكذا .

وأن صفات الفعل تنفي عن الله في الأزل فتقول : كان ولم يرض ولم يسخط ، ولم يحب ولم يبغض ، ولم يخلق ولم يرزق ، ولم يرحم ولم يعذب وهكذا .

وصفات الذات لا تنفى عنه فى الأزل فلا تقول : كان الله ولم يعلم ولم يقدر ولم يرد وهكذا .

قال البدر الثلاتى : هذا ما يؤخذ من كلام المشارقة ، وهو يدل على أن صفات الأفعال حادثة عندهم .

والذى عليه المغاربة أن صفات الله كلها قديمة أزلية لأنه يقال : الله تعالى خالق فى الأزل على معنى سيخلق ، ورازق فى الأزل على معنى سيرزق وهكذا كما مر .

والفرق بين صفة الذات وصفة الفعل عندهم أن يقال فى صفة الذات : لم يزل الله عالما بما كان قبل أن يكون ، ولم يزل قادرا على ايجاد ما سيوجد قبل أن يوجد ، ولم يزل مريدا لوجود ما علم الله أن سيوجد قبل أن يوجد وهكذا ، وصفة الفعل لم يزل خالقا على معنى سيخلق ، ولم يزل رازقا على معنى سيرزق وهكذا .

قال : وحاصله أن صفة الذات هى التى اتصف بها تعالى بالفعل فى الأزل ، وصفة الفعل هى التى لم يتصف بها بالفعل فيه وانما يتصف بها فيما لايزال ، وهو راجع الى القول بحدوثها كما يدل له تفسيرها المذكور ، وكما يقول المشارقة عفا الله عنهم أجمعين .

قال : وأن بعض المشارقة قسم الصفة ثلاثة أقسام : صفة ذاتية فقط ، وصفة فعلية فقط ، وذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر .

فالأولى : هى كل صفة دلت على نفى ضدها عنه تعالى ، واتصف بها بالفعل فى الأزل كالعلم والارادة والسمع والبصر والحياة .

والثانية : كل صفة دلت على نفي ضدها عنه تعالى ولم يتصف بها بالفعل في الأزل كالخلق والإحياء والإماتة ، والحب والبغض ، والقبض والبسط ، والولاية والبراءة .

والثالثة : كل صفة تحتمل معنيين متغايرين كحكيم فانه بمعنى نفي العبث عنه تعالى صفة ذات ، وبمعنى واضع الأشياء في مواضعها اللائقة بهـا صفة فعل ، وصادق فانه بمعنى نفي الكذب عنه تعالى صفة ذات ، وبمعنى مخبر بالصدق صفة فعل ، وسميع فانه بمعنى نفي الصمم عنه تعالى صفة ذات ، وبمعنى قابل الدعاء صفة فعل ، ولطيف بمعنى عالم صفة ذات ، وبمعنى رحيم صفة فعل . أنتهى من شرح عبد العزيز رحمه الله على النونية .

المسـألة الثـالثة

(في صـفات الله الذاتيـــة)

اعلم أن صفات الله الذاتية أمور اعتبارية يعتبر بها نفي أضدادها كما تقدم وليست معاني حقيقية قائمة بذاته تعالى خلافا للاشاعرة ، فالله سبحانه وتعالى عالم بذاته لا بعلم هو غيره ، وقادر بذاته لا بقدرة هي غيره ، ومريد بذاته لا بإرادة هي غيره ، وسميع بذاته لا بسمع هو غيره ، وبصير بذاته لا ببصر هو غيره ، فذاته العلية كافية في الاتصاف بهـذه الكمالات غير محتاجة الى شيء آخر والا لزم النقص وهو محال في حقـه تعالى ، فذاته تعالى قائمة مقام ذات وصفة بخلاف ذواتنا ، وهي كاملة كمالا مطلقا ، ووافقتنا على ذلك المعتزلة ، وخالفتنا فيه الأشاعرة .

فزعموا أن الله تعالى عالم بعلم ، وقادر بقدرة ، ومريد بإرادة ،

وسميع بسمع ، وبصير ببصر الى غير ذلك وهو باطل ، والحجة لنـا على بطلانه أمـور :

أحدها : أن تلك الصفات الزائدة فى زعم القوم اما أن تكون قديمة أو حادثة ، والأول باطل لأن القدم صفة ثابتة لله تعالى على الاختصاص ، فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات فى القدم ، ويكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة ، وما به المشاركة غير ما به المخالفة ، فيكون كل واحد من تلك الأشـياء القديمة مركبا من جزأين •

ثم نقول : ويجب أن يكون كل واحد من ذينك الجزأين قديما لأن جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديما ، وحينئذ يكون ذانك الجزآن يتشاركان فى القدم ويختلفان بالخصوصية ، فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزأين وذلك محال لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال •

ويمتنع أن تكون الصفات حادثة لأنهـا لو كانت حادثة كان الإله الموصوف بصفات الإلهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها فى ثبوت الإلهية ، فوجب نفيها ، فثبت أن تلك الصفات اما أن تكون حادثة أو قديمة ، وثبت فسادهما ، فثبت امتنـاع وجود الصفة الزائدة على الذات ، ووجب أن يعلم أن الذات كاملة غير محتاجة الى غيرها والله أعلم •

وثانيها : أن تلك المعانى الزائدة اما أن تكون بحيث تتم الإلهية بدونها أو لا تتم ، فان كان الأول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها ، وان كان

الثانى لزم أن يكون الإله مفتقرا فى تحصيل صفة الإلهية الى شيء آخر والمحتاج لا يكون إلها .

وثالثها : ذاته تعالى اما أن تكون كاملة فى جميع الصفات المعتبرة فى المدائح والكمالات واما أن لا تكون ، فان كان الأول فلا حاجة الى هذه المعانى الزائدة ، وان كان الثانى كانت تلك الذات ناقصة فى ذاتها ، مستكملة بغيرها ، ومن كان كذلك فليس بإله .

ورابعها : لو كان الإله كما زعمتم مجموع الذات والصفات للزم أن يكون هذا الإله متجزئا متبعضا منقسما وذلك باطل .

وخامسها : أن الله سبحانه وتعالى قد كفر النصارى بقولهم ثالث ثلاثة . قيل : ولم يرد النصارى أن الذوات ثلاثة وانما قالوا بذات واحدة وصفتين ، فوجب أن يكون اثبات الزائد مع الله تعالى كفرا .

واحتجت الأشاعرة على زعمهم أن الصفات معان حقيقية قائمة بالذات بوجوه :

احدها : أنهم قالوا : انا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا (ذات الله ذات) وبين قولنا (ذات الله عالمة قادرة) وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات .

قلنا : تلك التفرقة انما نشأت من باب المفهومات ، ونحن نسلم أن مفهوم العلم غير مفهوم الذات ، ولذلك نثبت الصفات معانى اعتبارية ، فغاية ما فى هذه التفرقة ثبوت الاتصاف بالعلم لتلك الذات وهو مسلم اتفاقا ، فما الدليل على أن ذلك العلم معنى زائد على الذات ؟ .

وثانيها : أنهم قالوا : يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا وعالمـا ، وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالمـا وبالعكس ، وذلك يدل على أن كونه عالمـا قادرا ليس نفس تلك الذات •

قلنا : ذلك الامكان اذا سلم فلا يدل على ما زعموه لأن الذهول انما يكون عن مفهوم تلك الصفة ، فلا يلزم من ذلك أن تكون تلك الصفة غيره تعالى ، فأين الدليل على أن هنالك معنى آخر •

وثالثها : أن كونه عالمـا عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنـع والممكن ، وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الأقسام الثلاثة ، بل هو مختص بالجائز فقط ، ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة وإلا لمـا كان كذلك •

قلنـا : تعلق العلم عبارة عن انكشـاف المعلومات لذاته تعالى انكشافا تاما ، وتعلق القدرة عبارة عن انفعال الأشياء له على وفق إرادته ، فالفرق انما هو فى الاعتبار دون المعانى الحقيقية ، اذ ليس هنالك الا الذات العلية والله أعلم •

ورابعها : أنهم قالوا : إن كونه تعالى قادرا يؤثر فى وجود المقدور ، وكونه عالمـا لا يؤثر ، ولولا المغايرة والا لمـا كان كذلك •

قلنا : مغايرة فى الاعتبار والمفهوم : فانه لمـا كانت الأشياء منفعلة لذاته تعالى على وفق إرادته وصف بهذا الاعتبار أنه قادر ، وخص باسم قادر ، وإطلاق اسم العلم عليه انما يكون باعتبار انكشاف المعلومات له ، فكل صفة انما تطلق فى محلها بهذا الاعتبار لا من حيث تغاير المعانى الحقيقية فى الذات العلية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا •

وخامسها : أنهم قالوا : أن قولنا (موجود) يناقضه قولنا (ليس بموجود) ولا يناقضه قولنا (ليس بعالم) وذلك يدل على أن المنفى بقولنا (ليس بموجود) مغاير للمنفى بقولنا (ليس بعالم) ، وكذا القول فى كونه قـادرا •

قلنـا : هذا التغاير انما هو فى معنى اللفظتين وهو مسلم ، وكلامنا فى نفى الزائد على ذاته تعالى ولا دليل لكم على اثباته ، وبالجملة فان القوم انما أثبتوا المعانى الحقيقية قياسا منهم للحق على الخلق ، وذلك أنهم لمـا لم يروا فى الخلق قادرا الا بقدرة زائدة ، ولا عالمـا الا بعلم زائد ، ولا مريدا الا بارادة زائدة قاسوا الحق تعالى على خلقه وسموه قياس الغائب على الشاهد وقالوا : إنا رأينا علة التسمية لا تختلف فى شاهد ولا غائب ، وكذلك الحد والشرط لا يختلفان أيضا ، والعالم انما سمى عالمـا لقيام العلم به ، وكذلك القادر والمريد •

وحد العالم من قام العلم به ، والشرط فى صحة إطلاق اسم عالم على أحد وجود صفة العلم فيه ، فالعالم علة للتسمية وشرط لصـحة الإطلاق ، وهو قيد فى حد العالم ، وقد بينا أن العلة والحـد والشرط لا تختلف فى شاهد ولا غائب•

قلنا : يلزم ذلك أن لو كانت الصفات متحدة ، وأنتم توافقون أن صفات الله مغايرة لصفات خلقه ، فعلم الله تعالى متعلق بجميع الأشياء ولا كذلك علم الخلق ، وقدرته صالحة للايجاد والإعدام ولا كذلك قدرة الخلق وهكذا فى سائر الصفات ، فأين محل الاتحاد ؟ •

واذا ثبت تغاير الصفتين بطل القياس بينهما ، وبهذا التحقيق تنهدم قواعد الصفاتية ثم لا يقوم لها بعد ذلك قائم أبدا ان شاء الله تعالى •

المسألة الرابعة

(فى أسماء الله تعالى وصفاته)
(هل هى توقيفية أم قياسية ؟)

اختلف العلماء فى ذلك :

فمنهم من ذهب الى أن أسماء الله توقيفية فلا يصح أن يطلق عليه تعالى اسم الا ما جاء فى اطلاقه الإذن من كتاب أو سنة صحيحة .

وقال آخرون : كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله تعالى وصفاته فهو جائز والا فلا .

وفرق الغزالى : فأجاز القياس فى الصفات دون الأسماء .

احتج القائلون بالتوقيف بأن للعالم أسماء كثيرة كعالم وطبيب وفقيه ومتيقن ومتبين ، ورأينا اطلاق غير اسم عالم منها ممنوعا فى حق الله تعالى فيقال (الله عالم) ولا يقال (طبيب ولا فقيه ولا متيقن ولا متبين) فعلمنا أنه بد من التوقيف .

وأجيب عنه : بأن الطبيب قد نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له :

نحضر الطبيب ؟ قال : الطبيب أمرضنى . وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخوله الشبهة فيه ، وهذا القيد ممتنع الثبوت فى حق الله تعالى . وأما المتيقن فهو مشتق من يقن الماء فى الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذى حصل بسبب تعاقب الأمارات الكثيرة وترادفها حتى يلغ المجموع الى افادة الجزم ، وذلك فى حق الله تعالى محال . وأما التبين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء .

وذلك لأن التبين مشتق من البينونة والإبانة ، وهى عبارة عن التفـــريق بين أمرين متصلين ، فاذا حصـــل فى القلب اشتباه صـــورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الأخرى فقد حصلت البينونة ؛ فلهذا السبب سمى ذلك بيانا وتبينا ، ومعلوم أن ذلك فى حق الله تعالى محال •

واحتج الآخرون بوجوه :

الأول : أن أســماء الله وصــفاته مذكورة بالفارســـية وبالتركية وبالهندية وأن شيئا منها لم يرد فى القرآن ولا فى الأخبار مع أن المسلمين أجمعوا على جواز اطلاقها •

الثانى : أن الله تعالى قال : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال ؛ فكل اسم دل على هذه المعانى كان اسما حسنا ، فوجب أن يجوز اطلاقه فى حق الله تعالى تمسكا بهذه الآية •

الثالث : أنه لا فائدة فى الألفاظ إلا رعاية المعانى — فاذا كانت المعانى صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المبينــة عبثـــا •

واحتج الغزالى على قوله بالتفرقة بين اسم والصفة بأن وضع الاسم فى حق الواحد منا يعد سوء أدب ففى حق الله أولى •

أما ذكر الصفات بالألفاظ المختلفة فهو جائز فى حقنا من غير منـــع فكذلك فى حق البارى تعالى ، وللمانع أن يقول : انه ليس كل ما جاز فى حقنا يجوز فى حق الله تعالى فيبطل احتجاج الغزالى •

ولو احتج على قوله بأن الأسماء لابد من التوقيف عليها لان وضـــع

المتكلم لا يحل فى حق الله بإذن ، وأما الصفات فإنهــا دالة على معــانى الكمال ولا سبيل الى المنع من وصف الله بالصفات الدالة على الكمــال لكان أولى •

وجواز اطلاق الصفات الكمالية على الله تعالى موجود فى كلام قدماء أصحابنا رحمهم الله تعالى فإنهم كثيرا ما يتجوزون فى وصف الله تعالى بما يدل على الكمال ككلام أبى عبد الله محمــد بن محبوب وغــيره من الأقدمين •

وإن صرح بعض المتأخرين بالمنع من ذلك فالجواز ظاهر لكن يمنــع من اطلاق كل اسم يوهم النقص أو الحــدوث أو شيئا من صفات الخلق ، وما لا يوهم شيئا من هذا كله فالجواز ظاهر فيه •

والكلام المروى عن أبى بكر فى قوله (الطبيب أمرضنى) يدل على ذلك ، ومن تتبع الأحاديث النبوية وجد من مجموعها جواز التجــوز فى أسمائه تعالى •

واعلم أن المراد بالطبيب فى كلام أبى بكر انمــا هو غير المتبادر فى أذهاننا من خصوصية اسم الطبيب بالمعالج للداء بالدواء ، وانمــا المراد به الشــافى لعباده من الأمراض ؛ فأطلق اســم الطبيب عليــه تجــوزا للمشاكلة ، وذلك كما فى قوله تعالى : (ومكروا ومكر الله) والمــكر فى حــق الله تعــالى بالمعنى المعروف محال ، وانمــا المراد به عقوبتهم على مكرهم أى فعاقبهم الله على ذلك والله أعلم •

(الكلام فى بيان ما تكون حجتـه من السمع)

ولـمـا فرغ من بيان ما تقوم به الحجة من جهة العقل أخذ فى بيـان ما تكون حجته من السمع فقال :

وما عدا هذا الى السمع انتسب　　　مثـل العبادات وما قد يجتنب

أى ماعدا الأشياء المتقدم ذكرها من وجود الله ومعرفة صـفاته الواجبة له ، والمستحيلة فى حقه ، والجائزة فى حقه فحجة ذلك كله من السمع ، وذلك كالألفاظ المسموعة والعبادات المشروعة والمحرمات الممنوعة فان جميع ذلك انما يدرك بالسمع أو ما يقوم مقامه من النظر فى الكتب ، أو الإشارة المفهومة ، أو غير ذلك من الأحوال الموصلة الى معرفته .

ولا تكون معرفته بالعقل اذ لا سبيل للعقل الى معـرفة الألفـاظ والأفعال والأحوال ؛ فرتبنـا تعالى جعل العقل حجـة فيما يمكن معرفته بالعقل ، وجعل السمع حجة فيما لا يدرك الا بالسمع ، فيدخل تحت هذا أسماء الله تعالى والتشهد بالجمـلة والعبادات العمليـة ، والمحرمات التركية ؛ فجميعها لا يدرك الا من جهة النقل لا العقل ، اللهم الا أن يلهم الله أحـدا من أوليائه شيئا من هذه الأمور إلهاما يتكشف به عين الصواب ، ويتضح له حقـه يقينا ؛ فإنه لا يجوز له أن يترك علمه الذى ألهمه الله إياه ، ولا يحل له أن يرجـع الى الجهل بعد العلم ، فان هذه الحـالة كما ترى أقوى من خبر الواحد ، وأثبت علما من النظر فى الكتاب ولكنها حالة ما أظنها توجد فى شىء من الأحوال لأن طريق النقل لا يكون بالعقـل ، وباب الوحى قد سد فلا سبيل الى فتحه ، فان وافق هذا الإلهام القواعد الشرعية فالشرع هو الحجة فى ذلك والعقل طريق مؤد الى معرفة ذلك

المشروع ، كما أن السمع طريق الى معرفة ما وصل اليه من المسموع ؛ فالعلم هو المطلوب والإلهام والسمع طريقان الى تأدية المعلوم الى العقل وما أبعد الإلهام أن يكون طريقا فى تأدية المنقولات ، فليت شعرى أى منقول ألهم إياه أحد من الخواص منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتنا هذا ؛ فإنا لم نعلم أن أحدا ادعاه ، ولا نقل عن أحد ذلك ، ولو وقع لنقل وإن بآحاد ، ولو نفى امكانه نافٍ لكان مصيبا والله أعلم .

وفى المقـــام مســـائل :

المســـألة الأولى

فى أول ما يجب على الإنســـان من الاعتقاديات

وهى نوعان :

أحدها : ما يجب فيه على المكلف اعتقاده والتلفظ به .

وثانيهما : ما يجب على المكلف اعتقاده دون التلفظ به .

فأما النوع الأول : فهى الجملة التى كان يدعو اليها رســـول الله صلى الله عليه وسلم وهى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمـــدا رســـول الله ، وأن ما جاء به محمد هو الحق مجملا ومفصلا .

قال أبو أسحاق — رحمه الله — : وعلى كل بالغ عاقل معرفة ثلاثة أشياء سمعها أو لم يسمعها ، خطر بباله ذكرها أم لا :

أحدها : معرفة الله تعالى أنه ليس كمثله شىء .

الثانى : معرفة النبى صلى الله عليه وسلم رسـسولا .

الثالث : ما جاء به محمد حق مجملا .

فمن جهلها أو جهل شيئا منها كان مشركا الا من كان على دين أحـد الأنبياء بشرائع الإسلام فواسع له جهل معرفة محمد وما جاء به حتى يأتيه السماع به والحجة .

وهذا كلام مجمل كما ترى ، وقد سلك هذا الإجمال كثير من السلف فتراهم يقولون (لا يسـع جهل الجملة من غير تفصيل ولا تقييد بقيـام حجة ولا غير ذلك) وأنت خبير بأنه لا يكلف الله تعالى أحدا من خلقه الا بحجة يقيمها عليه ، قال تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فقـد شاء سبحانه وتعالى أن لا يكلف عباده الا بحجة وبيـان ، فكلام أبى اسحاق رحمه الله تعالى انما هو محمول على من قامت عليه حجة الجملة ، فانه لا يسع أحدا بعد قيام الحجة أن يرتد أو يشك فى الجملة ولا فى شىء منها .

فمن كان قبل قيامها عليه غير مشرك فهو معذور ، فان أشرك بشىء من الوجود فهنالك توجه اليه الخطاب حيث أشرك وهلك بشركه بعد قيام الحجة عليه ، وهذا معنى قول أبى اسحاق (الا من كان على دين أحد الأنبيـاء بشرائع الاسلام فواسع له جهل معرفة محمد وما جاء به حتى يأتيه السماع به والحجة) فانه صريح فى عذر من كان مسلما قبل قيام الحجة عليه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وعذره هذا يدل على أن كلامه فى لزوم الجملة انما هو فيمن أنكرها أو شك فيها أو جهلها بعد قيام الحجة .

وبالجملة فلا يوجد عاقل صحيح العقل الا ويخطر بباله معرفة خالقه ، سواء سمع أو لم يسمع ، وقد يوفق الى الحق فى معرفة الله فيسلم ، وقد يضل فيهلك ، فأما من لم يخطر بباله أن له خالقا فذلك ناقص العقل . وناقص العقل غير مكلف إجماعا ، فالحجة فى معانى الجملة انما تقوم بالعقل لأنها تدرك بالعقول ، والحجة فى التشهد بها باللسان انما تكون من طريق السمع لأنها من طريق النقل ، فاذا اعتقد المكلف الذى لم يسمع بألفاظ الجملة حقيقة معانيها كان مسلما عند الله وعند الخلق ، فان قامت عليه حجة ذلك وجب عليه أن يتشهد بها باللسان .

قال أبو عرفة المالكى : فى النطق بأن يقول (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله) لا يكفى فى الدخول فى الاسلام غير ذلك ، وجزم بمثله بعض المتأخرين من الشافعية معللاً بأن الشارع تعبدنا هنا بلفظ (أشهد) فلا يجزئ إبداله بأعلم وان ساواه فى مطلق العلم ، اذ الشهادة أخص ، ويوجد عن غيرهم أنه لا يتعين النطق بأشهد فى الشهادتين بل يكفى ما يدل على الايمان .

قلت : وهو ظاهر مذهب أبى سعيد رضى الله عنه ، وهذا كله مبنى على أن التلفظ بالجملة شطر من الايمان أو شرط لصحته حتى لا يتم بدونه ، وهو قول جمهور أصحابنا رضى الله عنهم .

وقيل : ان التلفظ بالجملة ليس بشرط مطلقا بل يصح الايمان بالتصديق بها من غير تلفظ الا لمن كان مشركا أو فى دار يحكم على أهلها بالشرك فطولب بالنطق بها فانه فى هذين الحالين لا يجزى الا التلفظ بها إجماعا ، فأما المشرك فانه قد عصى بلسانه وقلبه ولا يجزيه التوبة بقلبه ، بل لابد له من التلفظ باللسان لأن التوبة من السريرة بالسريرة ، ومن العلانية

بالعلانيـة كما فى حديث معاذ ، وأما المطالب بها وهو فى دار الشرك فانه يجب عليه الاتيان بها لئلا يبيح من نفسـه القتل والسبى واللعن من المسلمين ٠

وأحكام الله لا تختلف فمن لم يكن مسلما عند المسلمين فهو مشرك ، وقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحكام الشرك على قوم قال الله تعالى فيهم (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) فاذا جاء بالجملة التى كان يدعو اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسلما إجماعا ما لم ينقضها بشىء من الأحداث كشك فيها أو فى شىء من تفسيرها أو جحود لها ، أو لشىء من تفسيرها ، أو جهل بها أو بشىء من تفسيرها ، فان كان منه شىء من هذه الأحداث فى الجملة كان مشركا إجماعا ، وان كان شىء منه فى تفسيرها فقد يشرك فى بعض المواضع وينافق فى بعضها والله أعلم ٠

وأما النوع الثانى : وهو ما لا يجب التلفظ به بل يكفى اعتقـاده بالقلب فهو ما كان منطويا تحت هذه الجملة من تفسـيرها الاعتقادى ، وذلك كمعرفة كمالات الله تعالى ، ومعرفة أسمائه ، ومعرفة وعده ووعيده ، ومعرفة أنبيائه وملائكته وكتبه التى أنزلها الى عباده ، ومعرفة الموت والبعث والحساب والجنة والنار ، ومعرفة تحريم دماء المسلمين والولاية لهم ، ومعرفة الشرك والبراءة من أهله ، والبراءة من أهل النفاق ، فان هذه الأشياء كلها داخلة تحت الجملة ، فالمقر بالجملة مقر بجميع تفسيرها ، ويكفيه معرفة سائر تفسيرها والتصديق به بالقلب دون التلفظ باللسان ٠

فان أحدث فى شىء من تفسيرها الاعتقادى كان ضالا منافقا ما لم يكن حدثه يفضى به الى الشرك ، وذلك ان كان حدثه عن تأويل تأوله من

كتاب أو سنة فهو منافق كحدث الأشعرية فى قولهم بزيادة الصفات على الذات ، وكحدثهم فى قولهم برؤية الله تعالى الى غير ذلك .

قال أبو اسحاق : وسبع عشرة خصلة واسع جهلها ما لم يسمعها أو يخطر بباله ذكرها ، فان جحد شيئا منها أو شك فيه بعد ذلك كان مشركا ، والمراد بالسماع هاهنا ما تقوم به الحجة عليه ، والمراد بخاطر البال ما يكون حجة عليه .

والسبع عشرة التى ذكرها أحدها : معرفة أسماء الله تعالى سوى الله كالرحمن والقدوس والمهيمن ... الخ ، وأما اسم الله تعالى فواجب عليه معرفته مع الجملة وسائر الأسماء ، فانها تجب بعد ذلك إما بخطور البال بالتأمل فى معانى الجملة واما بالسماع لعبارة المعبرين .

والثانى : معرفة إحدى صفاته سبحانه كالواحد والخالق والرازق والرحيم والحكيم ونحو ذلك .

والثالث : جملة الملائكة عليهم السلام .

والرابع : معرفة أحد الملائكة المسمين فى كتاب الله .

والخامس : جملة الأنبياء صلوات الله عليهم .

والسادس : معرفة أحد الأنبياء المسمين فى كتاب الله .

والسابع : جملة كتب الله تعالى .

والثامن : معرفة كتب الله المسماة فى كتاب الله .

والتاسع : معرفة شيء من القرآن •

والعاشر : معرفة الموت •

والحادي عشر : معرفة البعث بعد الموت •

والثاني عشر : معرفة الساعة بأحد أسمائها •

والثالث عشر : معرفة الحساب •

والرابع عشر : معرفة ثواب الله بأحد أسمائه وهو الجنة •

والخامس عشر : معرفة عقاب الله بأحد أسمائه وهو النار •

والسادس عشر : معرفة أن ثواب الله لا يشبهه ثواب في الدنيا •

والسابع عشر : معرفة أن عقاب الله لا يشبهه عقاب في الدنيا •

ومعنى كلامه — رحمه الله تعالى — أن هذه الخصال تجب معرفتها عند قيام الحجة بها ، ولا يعذر المكلف بالجهل فيها أو الشك أو الجحود بعد قيام الحجة بها تفصيلا ، وأما قبل قيام الحجة بها فهي داخلة تحت الجملة ، ويكفيه اعتقاد الجملة التي كان يدعو اليها رســـول الله صلى الله عليه وسلم ما لم ينقضها بشيء من الأحداث ، فان شك في شيء من هذه الخصال التي ذكرها أبو اسحاق كان ناقضا للجملة ولزمه الشرك واسم الارتداء ، ولذلك اذا جحدها أو جهلها بعد قيام الحجة بها عليه ، فالشك والجحود لهذه الخصال نقض للجملة ، وكذلك الجهل بها بعد قيام حجتها •

ولا يلزمه علمها بعد أن ثبت له التوحيد بالجملة الا اذا قامت عليه

حجة السماع بعلمها على ما سيأتى تفصيله من تفصيل قيام الحجة فى المسموعات ، فأما اذا شك فى شيء منها أو جحد شيئا منها فانه يكون ناقضا لجملته ولو لم يسمع بذكرها لأن الشك فيها والجحود لهما نقض لتلك الجملة .

قال أبو اسحاق : وقد وجدت فى بعض كتب المسلمين ما يدل على أنه لا ينقطع عذر الشاك فى شيء من هذا الباب حتى يذكر عنده دون خطر البال . قال : وينبغى أن يكون لأصحابنا فى هذه المسألة قولان والله أعلم بالصواب .

وحاصل معناه : هل الشك فى هذه الخصال قبل السماع بهما ناقض للجملة ، أم لا ينقضها الا الانكار والشك بعد السماع ؟ فالمتفق عليه انما هو الارتداد بالجحود ، والانكار لشيء من هذه الخصال والشك فيها بعد قيام الحجة بالسماع ، وأما الشك قبل ذلك فلا يكون ناقضا على قول خرجه أبو اسحاق أخذا من معانى كلامهم والله أعلم .

واعلم أن هذه الأشياء كلها انما تجب بعد قيام الحجة بها ، أما قبل ذلك فلا وجوب ، فمن قامت عليه الحجة بشيء منها وجب عليه معرفته ، والا فالجملة كافية فى هذا كله .

نعم ، يحرم عليه الانكار لشيء من هذه الخصال كلها لأنه اذا أنكر شيئا منها فقد نقض جملته ، وصار مشركا ، وكذا اذا شك فيها بعد قيام الحجة بها ، أو جهلها بعد وجوب العلم بها .

والعلماء يطلقون كلامهم فى كثير من المواضع اتكالا على تقييده

بالقاعدة المضبوطة فى المذهب ، وقد تقرر أنه سبحانه وتعالى لا يكلف أحدا الا بحجة وبيان ، فَرَدّ جميع ما أطلقته العلماء فى كتبهم على هذه القاعدة يتضح لك الصواب والله أعلم •

المسألة الثانية

فى ما يجب على المكلف من فعل بدنى أو حكم تركى

واعلم أن الأحكام التى تعبدنا الله بها وافترضها علينا بعد قيام الحجة بها نوعان : فعل وترك •

فأما الترك فهو ترك ما حرم علينا ارتكابه كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، وشرب الخمر ، وأكل ما أهل به لغير الله أى ما ذبح للأصنام ، والزناء والفاحشة والغيبة والنميمة والكذب والبراءة من مسلم موف ، ولبس الحرير والذهب ، والخديعة للمؤمنين والغش للمسلمين ، فهذه وأمثالها أمور أوجب الله تعالى علينا تركها ، فلا يحل لأحد منا فعلها ، ويسعنا جهلها ما لم نرتكبها أو نتول راكبها أو نبرأ من راكبها أو نقل فيها بغير ما حكم الله أو تقوم علينا فيها حجة العلم بحرمتها ، فانه ان قامت علينا حجة العلم بها ضاق علينا جهلها ، وكذلك اذا ارتكبناها بفعل أو تحليل أو تصويب لفاعلها أو براءة من المسلمين اذا برئوا من فاعلها فالسعة انما هى قبل حصول العلم بحكمها وقبل الدخول فيها بشىء مما حرّمه الله تعالى •

وأما الفعل فهو نوعان : لأنه اما أن يكون فعلا مؤقتا بوقت لا يجوز تقديمه عن ذلك الوقت ولا تأخيره كصوم رمضان والصلوات الخمس •

ولما أن يكون غير محدود بوقت لا يجوز تأخيره عنه ، وذلك كالزكاة والحج ، فان كل واحد منهما لم يعين بوقت يفوت بفواته كالصلاة والصوم ، فالحج وان عيّن له الشارع يوماً مخصوصا من السنة فانه لا يفوت بفوات ذلك اليوم من تلك السنة ، فمن أدرك الحج فى هذه السنة ثم أخره الى السنة المقبلة فحج فيها لا يكون حجه قضاء بل أداء لما عليه بخلاف الصوم والصلاة فانه لو فوّت شيئا منهما عن وقته المحدود ثم فعله بعد ذلك ففعله انما يكون بعد الوقت قضاء لا أداء .

فأما الفرائض المؤقتة فانها انما تلزم المكلف فى وقت أدائها ، فاذا دخل وقتها وجب عليه فعلها وضاق عليه جهلها ، وكان عليه حجة جميع من عبّر الحق فيها اذا فهم العبارة ، وأما قبل دخول الوقت فلا يلزمه علم ذلك لكن يندب له ، فاذا علمه قبل الوقت من أحد لا يلزمه قبول العلم منه ثم لم ينس ذلك العلم حتى دخل الوقت كان ذلك حجة عليه ووجب عليه أن يؤديه كما عبّر له ، وان نسى لعبارة أو لم يجد من يعبّر له وجب عليه أن يطلب علم ذلك حتى يخرج الوقت ثم يرتفع الوجوب حتى يدخل الوقت الآخر ، وهكذا حاله .

وقال الشيخ أبو سعيد رضى الله عنه : اذا خاف فوت الوقت قبل أن يجد المعبّر أدى ذلك الفرض كما حسن فى عقله فعله ، وذلك فرضه عنده ، فاذا وجد المعبّر فعبّر له الحق فان وافق فعله عبارة المعبّر كان ذلك مجزيا عنه ، وقد وفقه الله الى الحق ، وان لم يوافق فعله تعبير المعبّر فقيل : ان عليه البدل ، وقيل : لا بدل عليه .

ولى على هذا المعنى مناقشة حسنة ذكرتها فى مشارق الأنوار مع تحقيقات جيدة يراجعها من شاء الاطلاع عليها والله أعلم .

وأما الفرائض الغير مؤقتة فانه يسع المكلف جهلها لأن وقتهـا العمر كله ، وما وسعه تأخير فعله فلا يضيق عليه جهله اذ ليس المطلوب نفس العلم فى هذا المعنى وانما المطلوب فعل الواجب على وفق الشرع ، وهذا مذهب أبى سعيد رضوان الله عليه .

وقيل : لا يسعه جهله بل يجب عليه علمه وان وسعه تأخير الفعل لئلا يجهل فرضا ألزمه الله إياه ، وقد قدمت لك أن العلم هاهنا غير مطلوب لذاته وانما المطلوب الفعل .

وقيل : ان الزكاة والحج لا يسع تأخيرهما عند الإمكان فاذا أمكن المكلف أداء شيء منهما فأخره كان عاصيا ، وهو مذهب أبى محمد عبد الله ابن محمد بن بركة البهلوى ، وعليه فلا يسع جهلها لأنه انما وسع الجهل عند سعة التأخير .

ولى من هذا المعنى مناقشات وتحقيق ذكرته فى المشارق أيضـا والله أعلم .

المسألة الثالثة

فى صفة قيام الحجة بالمسموعات

اعلم أن المسموعات نوعان :

أحدهما لا يسع المكلف جهله لوجوبه عليه ببيان بينّه الله له ، أو إجمال سمعه ، أو ارتكاب ارتكبه حيث لا يحل له •

وثانيهما يسعه جهله لعدم هذه الأحوال فيه •

فأما النوع الأول : فهو معرفة ما أوجب ربنا تعالى على خلقه أن يعرفوه من التشهد بكلمة التوحيد وما أشبه ذلك من الأسماء والصفات ، وكالعبادات البدنية التى قد ضاق وقتها وقد قامت على المكلف حجة فرضيتها لكن لم يعلم كيفية أدائها ، وكارتكاب المحرمات بعد قيام الحجة بوجوب تركها ، فهذه الأشياء وما أشبهها يضيق على المكلف جهلها وتقوم عليه الحجة بعلمها من جميع المعبرين ، سواء كان المعبّر ثقة أو غير ثقة ، مسلما أو غير مسلم اذا عبّر له الحق فى ذلك ، لأن الحق هو الحجة وقد أجراه الله على لسانه حتى قيل : انه تقوم الحجة من لسان طائر •

وكذا اذا رآه مكتوبا فى حائط ففهم معناه ، أو رآه فى المنام فعرف وجه ذلك ، لأن الحق انما يكون حجة بنفسه فيجب على المكلف به قبوله •

وقيل : ان الحجة فى العبادات المؤقتة لا تقوم الا من ثقة فلا تقوم الحجة بعبارة المشرك والفاسق لقوله تعالى (يأيها الذين آمنوا إن جاءكم

فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة) قالوا : فالأمر بالتبين مع خبر الفاسق دليل على أنه لا يكون حجة •

وهذا الخلاف لا يتناول الأمور التى أوجب الله اعتقادها لأنهم انما اختلفوا فى غير ذلك والله أعلم •

واما النوع الثانى : وهو ما لم يجب على المكلف فعله ولا لزمه علمه ، فان الحجة لا تقوم فيه الا بقول عالم قد اشتهر فضله ، وانتشر فى الناس علمه وعدله ، ونزل فيهم منزلة الهادى لقومه ، فاذا سمع شيئا مما وسعه جهله من لسان هذا العالم المشهور بالفضل والعدالة وجب عليه قبول ذلك منه ، وكان حجة عليه فيما يسعه جهله من جميع الأحكام التى تلزم الخواص والعوام ، وبهذا يصير العالم عالما •

وفى قول ثان : ان الحجة فيما يسع جهله لا تقوم بقول الواحد وان كان على الوصف المذكور ، بل لابد وأن يكونوا اثنين ، ولعل هؤلاء جعلوا الحجة فيما يسع جهله كالحجة فى الحقوق فانها لا تقوم الا بشهادة اثنين •

والفرق فى ذلك ظاهر لأن الشهادة فى الحقوق من الأحكام المخصوصة ، والعبادات على خلاف ذلك •

وفى قول ثالث : ان الحجة لا تقوم فى ذلك الا بقول أربعة ، ولعل هؤلاء قاسوا الحجة فى ذلك على شهود الزنا ، وكأن وجه القياس عندهم أن الأحكام التى يسع المكلف جهلها كثيرة ومن جملتها حدُّ الزانى على زناه ، وحدُّه متوقف على الإقرار أو شهادة الأربعة ، فلو لزمنا قبول

العلم من أقل من أربعة لزمنا قبول إقامة الحد على الزانى من أقل من أربعة ، والرب تعالى اعتبر شهادة الأربعة فى هذا المعنى .

وبين قبول العلم فى الحدود وبين وجوب إقامتها فرق لا يخفى على ناظر بعين الصواب والله أعلم .

وفى قول رابع ، ان الحجة فى ذلك لا تقوم الا بمن تقوم به حجة الشهرة ولا يجوز عليهم الغلط من الخمسة الى العشرة ، وكأن هؤلاء لم يروا ثبوت العلم لازما الا من طريق التواتر ، وكأنهم لا يوجبون قبول خبر الأحاد ، ولا يخفى أن السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا يقبلون خبر الأحاد ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل آحاد الرجال الى أطراف الأرض يعلمونهم شرائع الاسلام ، وفيها ما هو لازم لهم فى حالهم ذلك ، وفيها ما لم يلزمهم بعد ، فلو لم يكن فى ذلك حجة الا من كانوا بحد الشهرة لأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآفاق عددا لا يجوز عليهم التواطؤ على الخطأ .

ثم ان إرسال من كان على هذا الحال بعيد جـدا لأنهم إن جاءوا مجتمعين يحتمل اتفاقهم على الكذب فى العادة ، وان جاءوا متفرقين فالواحد منهم مخبر بخبر واحد ، ثم لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل الى الآفاق رسولا بعد رسول ، وهذا كما ترى يدل على ثبوت القول بأن العالم الواحد حجة فيما يسع جهله .

وفى قول خامس : ان الحجة لا تقوم عليه فى ذلك بقول أحـد من المعبرين حتى يعلمه هو كعلم العالم به ، وينشرح له صدره ، ويتضح له صوابه فحينئذ يكون علمه حجة عليه ، وأما قبل ذلك فيسعه جهله به وشكه فيـه ، ولا ينقطع عذره ما لم يعلمه كعلم العلماء به ، وهذا انما يتأتى فى

الأشياء المستنبطة ، والأحكام المستخرجة ، ولا يتأتى فى العلوم المنقولة عن الشارع الهادى صلوات الله عليه وسلامه ، وهو ظاهر الصواب فى ذلك الباب .

وأما الأشياء التى لا تكون من باب الاستنباط والاستخراج فقول العالم فيها حجة اذا كان مشهور الفضل والعدل على من شهر معه علمه وفضله وفاقا لأبى سعيد رضى الله عنه ، والحجة لنا على ذلك قوله تعالى (انما أنت منذر ولكل قوم هاد) فذكر سبحانه وتعالى لنبيه أنه منذر وأن لكل قوم هاديا ، وذلك يدل على أن الهادى حجة ممن كان حيث ما كان اذا كان من أهل الهداية .

وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (العلماء ورثة الأنبياء) ولا معنى لكونهم ورثة الا أنهم حجة فيما ورثوا من العلم ، كما أن الأنبياء كانوا حجة فى ذلك ، وقد علمت أن النبى الواحد حجة فكذا العالم الواحد .

وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (علماء أمتى كأنبياء بنى اسرائيل) وهذا يدل على أنهم حجة كالأنبياء ، وفى حديث آخر (اللهم لا أن يدركنى زمان لا يتبع فيه العليم) وهذا مما يدل على وجوب اتباع العالم الواحد والله أعلم .

تنبيه : اعلم أن كل موضع أجمع المسلمون على أنه حجة على المكلف كان واجبا عليه قبول تلك الحجة فى ذلك الموضع ، ويضيق عليه جهله ، ويقطع عذره ، ويحرم عليه الشك فيه ، وكل موضع اختلفوا فيه : هل هو حجة أم لا ؟ فلا يقطع عذر الشاك فيه ولا الجاهل به ، وانما يكون لازما عليه علمه على مذهب من ألزمه إياه دون المذهب الآخر ، واختلاف المسلمين فى الرأى رحمة والله أعلم .

(الكلام فى أن الحاكم فى الشرعيات الشرع لا العقل)

ولما فرغ من بيان ما تكون حجته من طريق العقل ، ومن بيان ما تكون حجته من طريق السمع أخذ يبين أن الحاكم بهذا كله هو الشرع لا العقل فقال :

فحاكم الشرع قضى بما جرى　　لا العقل يا ذا فاتركن عنك المرا
فإنه وإن يكن يستحسن　　أشيا وأشياء لها يستهجن
فذاك باعتبار ما للطبع　　ملائم لا باعتبار الشرع
وربما أدرك وصف النقص　　وصفة الكمال فيما يحصى
لكنه لا باعتبار ما به　　تكليفه الذى أتى من ربه
فانه وان يكن يعرف ما　　مر فللإيجاب نهج علما
إذ ليس كل ما يصح علمه　　يكون واجبا علينا حكمه
فسقط الدور الذى قد ذكرا　　وثبت الحق الذى قد بهرا

يعنى أن الشرع هو الذى حكم بتكليف المكلف من الخلق ، وبإلزام الأمور العقلية مع إدراك العقل لها ومعرفته إياها ، وبإلزام الأمور السمعية مع قيام حجة السمع بها .

فجعل الشرع العبادات نوعين :

أحدهما تقوم حجته من العقل : وهو الأمور المعقولة الواجبة فى حقه تعالى ، والثابته له ، والمستحيلة فى حقه .

وثانيهما تقوم حجته بالسمع : وهو ما عدا ذلك من الأسماء والأحكام .

فالشرع هو القاضي بجميع ذلك لا العقل ، لأن العقل انما هو آلة لفهم الخطاب ، وشرط لصحة التكليف ، وليس بحاكم ، فدع عنك المماراة في هذا الباب ، فان ما ذكرناه هو فصل الخطاب .

فالعقل وان كان يستحسن أشياء ويستقبح أشياء أخر فذلك الاستحسان وذلك الاستقباح ليسا شرعيين ، وانما هما لموافقة الأغراض وملاءمة الأطباع ، ولذا ترى بعض الناس في بعض الأمكنة يستحسنون أشياء يستقبحها غيرهم ، فلو لم يكن ذلك الاستحسان وذلك الاستقباح لموافقة الأغراض لما حسن عند قوم ما استقبح عند آخرين .

نعم . قد يدرك العقل صفة الكمال كإدراكه معرفة الله سبحانه وتعالى وأنه واحد لا شريك له ، وأنه الفاعل المختار لما يشاء ، وأنه قديم لا أول له ، وباق لا آخر له ، وقد يدرك صفة النقص كمعرفته بأن الجهل والحمق والعجز والعمى والصمم والإكراه الى غير ذلك ، لكن هذا الإدراك غير معنى الإلزام ، فانه انما يدرك هذا الكمال وذلك النقص إدراكا على غير معنى الإلزام ، وذلك أن الحكم بالشيء غير إدراكه ، فذلك الإدراك غير التكليف الذي جاء به الشرع من الله تعالى .

فلو سلمنا أن العقل يدرك معرفة كمالات الله تعالى واستحالة النقص عليه فتلك المعرفة غير الحكم الذي كلفنا الله به ، لكن جعل الشرع تلك المعرفة حجة كما جعل السمع حجة ، فمعرفة الشيء غير الحكم به .

وبيان ذلك : أنه لو لم تكن المعرفة بالشيء غير الحكم به للزم التكليف بجميع ما علمنا ، اذ لا فرق بين المعرفة والإلزام ، وهذا باطل إجماعا ؛

فظهر أن إدراك الشيء ومعرفته غير الحكم به ، وسقط بذلك الدور الذى ذكره بعض العلماء فى هذا المقـام .

وذلك أنه قال : انه لو لم يكن العقل حاكما بمعرفة الله لتوقفت معرفة الله على معرفة رسله ، وتوقفت معرفة الرسل على معرفة الله تعالى .

وجوابه : ما مرّ وهو أنا نفرق بين الحكم والمعرفة ، فمعرفة الله سبحانه وتعالى حاصلة بالعقول ، والحكم بوجوبها ثابت بطريق الشرع فلا دور ، وثبت بهذا التحقيق الحق الذى غلب العقول بيـانه فلا يمكن المعارض دفعه والله أعلم .

وفى المقـام مسـائل :

المسـألة الأولى

فى زعم المعتزلة أن العقل هو الحاكم فى الأشياء كلها

ذهبت المعتزلة خلافا للأمة الى أن العقل هو الحاكم فى الأشياء كلها ، وأن الشرع إما مؤكد لحكم العقل واما مبين لمـا خفى على العقل بيانه ، وجعلوا الشرع كالطبيب الذى يصف طبائع العقاقير ، فان طبائع العقاقير موجودة فيها ولو لم يبينها الطبيب لكنها تخفى على أكثر الناس ، فكذلك الشرع فى بيان ما خفى على العقل حكمه .

قالوا : فما يدرك جهة حسنه أو قبحه بالعقل من الأفعال التى ليست اضطرارية ينقسم الى الأقسام الخمسة ، لأنه ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب ، أو فعله فحرام ، وإلا فان اشتمل فعله على مصلحة فمندوب ،

أو تركه فمكروه . والا فان لم يشتمل شيء من طرفيه على مفسدة ولا مصـــلحة فمباح .

قالوا : وما لا يدرك جهته بالعقل لا فى حسنه ولا فى قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلى فى فعل اذ لم يعرف فيه جهـــة تقتضـــيه .

وهذا كله باطل ، لأننا لو نظرنا قبل مجيء الشرع فى شكره تعالى على إنعامه علينا لكان العقل يقتضى عندهم أن شكره تعالى واجب من غير أن يتوقف فى ذلك على مجيء الشرع لأن معرفته تعالى ومعرفة كونه منعما يدركهما العقل بدون الشرع ، وكذا يدرك بدونه حسن شكر المنعم وقبح كفرانه . فيدرك إذاً وجوب الشكر وتحريم الكفران بدون الشرع .

فيقال لهم : هذا الشكر لو وجب قبل الشرع لكان له فائدة أم لا فائدة فيه : فان كان لا فائدة فيـــه فليس بحسن ، وان كان له فائدة فلا تخلو اما أن تكون عائدة الى الرب المشكور وهو غنى سبحانه وتعالى فالقول بعودها اليه باطل ، واما أن تكون عائدة الى العبد الشاكر . وعودها اليه اما عاجلا أو آجلا والكل باطل ، أما عودها اليه عاجلا فغير ثابت لأنه تعب ، وأما عودها اليه آجلا فأمر لا يدرك بالعقل وانما أدرك من جهة الشرع خاصة ، فبطل ما زعموه من ثبوت الحكم الشرعى بالعقل ، واتضح أن الحاكم بذلك هو الشرع وأن العقل حجة فيما جعله الشرع حجة فيه لا زيادة والله أعلم .

المسـألة الثانيـة

فى قول المعتزلة : إن الحسن والقبح عقليان

اعلم أن مذهب المعتزلة فى القول بتحكيم العقل مبنى على أن الحسن والقبح عقليان ، ولا بأس أن نبين وجه ذلك ونبطل ما زعموه من ذلك .

فاعلم أولا أن العلماء قد ذكروا أن الحسـن والقبح يطلقان على ثلاثة معـان :

الأول : كون الشيء ملائما للطبع ومنافرا له كالحلاوة والمرارة ، فالحلو حسن لموافقته الطبع ، والمر قبيح لمنافرته للطبع .

والثانى : كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان ، فالعلم حسن لكونه كمالا ، والجهل قبيح لكونه نقصانا .

والثالث : كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا ، وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا ، فالطاعة حسنة لتعلق المدح بهـا آجلا والثواب عاجلا ، والمعصية قبيحة لتعلق الذم بها عاجلا والعقاب بها آجلا .

فالحسن والقبح بالمعنيين الأولين يثبتان بالعقل اتفاقا ، وأما الحسن والقبح بالمعنى الثالث فهو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة .

فمذهبنا ومذهب الأشعرية : أن الحسـن والقبح بالمعنى الثالث لا يكونان الا شرعيين ، فلا حسن الا ما قال لنـا الشرع (افعلوه) ، ولا قبيح الا ما قال لنا الشرع (اتركوه) .

وقالت المعتزلة : ان الأفعال الاختيارية حسنة وقبيحة من جهة العقل ،

وأن منها ما يدركه العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران ، ومنها ما يدركه العقل بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ، ومنها ما لا يهجم على إدراكه الا بإخبار من الشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان ، وقبح صوم أول يوم من شوال ، وحكموا أن الشرع فى هذا النوع مخبر عن حال المحل لا أنه منشىء فيه حكما •

ثم اختلفوا : فذهب القدماء منهم الى أن الأفعال حسنة وقبيحة لذاتهـا •

وقال قوم منهم : هى كذلك لصفة لازمة كالصوم المشتمل على كسر الشهوة المفضى الى عدم المفسدة ، وكالزناء المشتمل على اختلاط الأنساب المفضى الى ترك تعاهد الأولاد •

وفرق قوم بين القبيح والحسن فقالوا : القبيح قبيح لصفته والحسن حسن لذاته ، وحجتهم أن الذوات كلها مستوية ، والتمييز انما هـو بالصفات ، فلو قبح الفعل لذاته لزم قبح فعله تعالى •

وقال الجُبّائى : واتباعه العقل يحسن ويقبح لوجه واعتبار كضرب اليتيم يحسن ان كان للتأديب ويقبح ان كان لغيره •

والحجة لنا على الجميع : هى أنه لو كان الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفة لازمة لمـا اختلف بأن يكون تارة حسنا وتارة قبيحا ، ولاجتمع النقيضان فى قول القائل (لأكذبن غدا) صدق أو كذب •

وبيانه : أن قوله ذلك ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا

لاستلزامه وقوع متعلقه الذى هو صدور الكذب عنه فى الغد ، وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه عدم وقوع متعلقه الذى هو الكذب القبيح ، ولاشك أن انتفاء القبيح وتركه حسن .

وتقريره : أن ملزوم الحسن حسن ، وملزوم القبيح قبيح ، فيلزم فى الكلام اليومى اجتماع صفتى الحسن والقبح الذاتيين وهما متناقضان ضرورة لأن الحسن ليس بقبيح ، وأيضا فلو كان الحسن والقبح ذاتيين لوجب أن لا يختلفا فى حال من الأحوال ، وقد رأينا الصدق النافع حسنا ، فان أفضى الى قتل مؤمن أو أذاه أو نحو ذلك كان قبيحا ، ورأينا الكذب قبيحا فان أفضى الى نجاة مؤمن من قتل أو أذى أو نحو ذلك كان حسنا ، وكذلك ضرب اليتيم يكون حسنا للتأديب ، قبيحا للتعذيب ، فلو كان الحسن والقبيح ذاتيين لوجب أن لا يختلفا باختلاف الأحوال والله أعلم .

المسألة الثالثة

فى قول المعتزلة بوجوب الصلاحية والأصلحية على الله تعالى

ذهبت المعتزلة بناء على قولهم بتحكيم العقل الى وجوب الصلاحية والأصلحية على الله تعالى .

ومرادهم بالصلاحية : ما قابل الفساد كالايمان فى مقابلة الكفر فيقولون : اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد .

ومرادهم بوجوب الأصلحية : وجوب الأصلح ، والمراد به ما قابل الصلاح ككونه فى أعلى الجنان فى مقابلة كونه فى أسفلها .

فيقولون : اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح منه وجب على الله أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح .

ثم اختلفوا :

فذهبت معتزلة بغداد الى أنه يجب على الله مراعاة الصلاح والأصلح لعبـــاده فى الدين والدنيـا .

وذهبت معتزلة البصرة الى أنه يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لهم فى الدين فقط .

ثم اختلفوا أيضا فى المراد بالأصلح فعنــد البغدادية الأوفق فى الحكمة والتدبير ، وعند البصرية الأنفع .

واحتجوا على اثبات ذلك بظواهر الآيات الدالة على الوجوب كما فى قوله تعالى (وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها) وقوله تعـــالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) الى غير ذلك .

قلنـــا : ليس المراد من ظاهر الآيات الوجوب الذى ذكرتموه وإنما المراد به ثبوت ذلك فى حكمته تعالى كثبوت الواجب .

وبيان ذلك : أنه سبحانه وتعالى قد ضمن للخلق رزقهم ، وضمانته سبحانه وتعالى لا يصح أن تختلف لصدق وعده واستحالة الاختـــلاف عليه ، فكان ذلك واجبا فى حقـــه تعالى أى ثابتا فى حكمته لا يجـــوز اختلافه ، وليس الوجوب فى جميع ذلك بمعنى إلزام الله لعبـــاده تلك الحقوق ، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا ، هذا هو المراد من تلك الآيات .

وأما بطلان مذهبهم من أصله فظاهر ، ولنا على إبطاله وجهان :

أحدهما : أنه لو كان مراعاة الصلاح أو الأصلح واجبا على الله تعالى لما كلف الكافر الإيمان وقد علم سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن ؛ فمن صلاحه إن لا يكلف لأن تكليفه إنما يئول الى تركه الإيمان ، وتركه الإيمان يوجب تعذيبه بالنار والعياذ بالله تعالى .

والوجه الثاني : دلائل الكتاب العزيز ، وذلك كما في قوله تعالى : (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا) وقوله تعالى : (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) .

وبيان ذلك : أنه تعالى علم أنهم يزدادون عند إنزال تلك الآيات كفرا وضلالا ؛ فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه إنزال تلك الآيات ، فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لم يجب عليه أن يراعي مصالح العباد .

فإن قالوا : علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فإنهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر ؛ فلهذا حسن منه تعالى إنزالها .

قلنا : فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لأجل إنزال تلك الآيات وهذا يقتضي أن تكون إضافة ازدياد الكفر الى إنزال تلك الآيات باطلا ، وذلك تكذيب لنص القرآن .

قيل : وهذه المسألة هي السبب في مفارقة الأشعري لشيخه أبي علي الجبائي وكان الأشعري تلميذا له .

فقال الأشعري يوما عند مباحثته في وجوب رعاية الصلاح والأصلح

للعباد على الله تعالى : ما تقول فى ثلاثة إخوة مات أحدهم قبل البلوغ ، والآخر بعده كافرا ، والآخر بعده أيضا مؤمنا ؟

فقال الجبائى : أما الصغير ففى الجنة ، وأما الكبير ففى النار ، وأما الكبير المؤمن ففى الدرجات العلى •

فقال له الأشعرى : ما بال الصغير قصر به عن درجة الكبير المؤمن ؟ فقال الجبائى : لأنه لم يعمل قدر عمله •

فقال له الأشعرى : فإن احتج وقال : يارب • كان الأصلح فى حقى أن تبقينى حتى أصل بالعمل الدرجة العليا ؟

فقال له الجبائى : جوابه أن يقول له مولانا عز وجلّ : قد علمت أنى لو أبقيتك الى سن التكليف لكفرت ، فتخلد فى النار ، فالأصلح فى حقك أن تموت صغيرا كما فعلت بك لسلامتك من النار التى هى أعظم غنيمة ، فكيف وقد زدت على ذلك مما لا يكيّف من نعيم الجنة •

فقال له الأشعرى : فإذا يقوم الذى مات كافرا ، بل وكل كافر من دركات لظى فيقول : يارب • نرضى منك بأدنى مرتبة هذا الصبى ، فما بالنا لم تمتنا صغارا قبل التكليف وقد علمت منا الكفر بعده كما فعلت بهذا الصبى ؟

فبهت الجبائى ولم يقدر أن يجيب بكلمة ، فقال له الأشعرى عند ذلك : وقف حمار الشيخ فى العقبة ، وترك مذهب الجبائى ، واشتغل هو ومن تبعه بإبطاله وإثبات ما ذهب اليه بعد ، والله أعلم •

المســـألة الرابعـــة

فى قول المعتزلة بوجوب اللطف على الله تعـــالى

ذهبت المعتزلة أيضـــا بناء على قولهم بتحكيم العقل إلى وجـــوب اللطف على الله تعالى وهو خلق الشيء الذى يوجب للمكلف ترجيح جانب الطاعة من غير أن ينتهى الى حـــد الإلجاء ، وأوجبوا كمال عقل من يريد تكليفه وإقداره ، وازاحة العلل التى تمنعه من أداء ما كلف به عنه حتى أنه لو أخل بذلك لكانت للعبد خصومته ومطالبته بحقه ، تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا • ولقد صدق فيهم قوله صلى الله عليه وسلم : (القدرية خصماء الله فى القـــدر) •

واعلم أن القـــول بالوجـــوب على الله تعـــالى باطل لأن من لوازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك ، وإمكان استحقاق الذم فى حقه تعالى باطل ؛ لأنه لو أمكن أن يكون مستحقا للذم لبطلت صفة الإلهية ، ولا يكون إلها من يمكن استحقاق ذمه •

فإن قالوا : إن ترك ذلك الواجب غير ممكن فى حقه بل واجب عقـــلا أن يفعله •

لزمهم على ذلك أن يكون ســـبحانه وتعالى موجبـــا بالذات لا فاعلا بالاختيار ، وهذا باطل قطعا ؛ فبطل القول بالوجوب مطلقا •

احتجت المعتزلة على قولهم بوجوب اللطف بقوله تعالى : (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ســـقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ••• الآيات) قالوا : فقد دلت الآية على

أنه تعالى إنما لم يحط الناس نعم الدنيا لأجل أنه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر ، فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لأجـــل أن لا يدعـــوهم الى الكفر ، وهذا يدل على وجوب اللطف لأنه ثبت أن فعل اللطف قائم مقام إزاحة الضرر والعلة ، فلما بيّن تعالى أنه لم يفعل ذلك إلا إزاحة للعذر والعلة عنهم دلّ ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان لطفا ، داعيا لهم الى الإيمان •

والجواب : أن الآية لم تدل على وجوب ذلك ، وانما دلت على أنه تعالى فعل ذلك اللطف ، وذلك فضل منه تعالى ، وفعل ذلك فضلا منه لا يدل على ثبوت الوجوب عليه والله أعلم •

فان قيل : لمـا بيّن تعالى أنه لو فتح على الكافر أبواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر ، فلِمَ لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام ؟ •

أجيب : بأن الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا ، وهذا الايمان ايمان المنافقين ، فكان الأولى أن يضيق الأمر حتى أن كل من دخل الاسـلام فانما يدخل فيه لمطابقة الدليل ، ولطلب رضوان الله تعالى ، فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب والله أعلم •

المســالة الخامســة

فى قول المعتزلة بوجوب قبول التوبة على الله

ذهبت المعتزلة أيضا بناء على قولهم بتحكيم العقل الى وجوب قبول التوبة على الله تعالى ، واحتجوا على ذلك من القرآن بقوله تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما) قالوا : فدلت هذه الآية على وجوب قبول التوبة على الله من وجهين :

الأول : أن كلمة (على) للوجوب ، فقوله (انما التوبة على الله للذين) يدل على أنه يجب على الله عقلا قبولها .

الثانى : لو حملنا قوله (انما التوبة على الله) على مجرد القبـول لم يبق بينه وبين قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) فرق لأن هذا أيضـا إخبار عن الوقوع، أما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول ، وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار .

وأجيب عن ذلك : بأنه تعالى وعد بقبول التوبة من المؤمنين ، فاذا وعد الله بشيء وكان الخلف فى وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب ، فبهذا التأويل صح إطلاق كلمة (على) ، وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله (إنما التوبة على الله) وبين قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) .

فإن قيل : فلِمَ أخبر عن قبول التوبة ، وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم أن لا يكون فاعلا مختارا .

أجيب : بأن الإخبار عن الوقوع تبـع للوقوع ، والوقوع تبـع

للإيقاع ، والتبع لا يغير الأصل ، فكان فاعلا مختارا فى ذلك الإيقاع ، فسقط احتجاجهم بالآية •

وأما قولهم بوجوب قبولها عقلا فباطل من وجوه :

أحدها : ما مرّ من البرهان على استحالة الوجوب عليه تعالى •

وثانيها : أن قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما أن يكون على السوية أو لا يكون على السوية ، فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح ، ثم ذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفى الصانع ، وأن حدث عن العبد عاد التقسيم الأول ، وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما أقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته ، فتكون تلك التوبة إنعاما من الله تعالى على عبده ، وإنعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى ؛ فثبت أن صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول •

وأما إن كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبرُ ألزم ، واذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانا وفسادا •

وثالثها : أن التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك فى المستقبل ، والندم والعزم من باب الكراهات والإرادات ، والكراهة والإرادة لا يحصلان باختيار العبد وإلا افتقر فى تحصيلهما الى إرادة أخرى ولزم التسلسل ، واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض خلق الله تعالى ، وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر ، فثبت أن القول بالوجوب باطل •

ورابعها : أن التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم ، فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا فى ذات الله وفى صفاته ، وذلك لا يقوله عاقل والله أعلم .

المسـألة السادسة

فى قول المعتزلة بوجوب ثواب الطاعة عقلا على الله تعالى

ذهبت المعتزلة أيضا بناء على قولهم بتحكيم العقل الى وجوب ثواب الطاعة عقلا على الله تعالى ، واحتجوا على ذلك من الكتاب العزيز بقوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما) قالوا : فهذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله لأنه تعالى قال (فقد وقع أجره على الله) وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه ذكر لفظ الوقوع ، وحقيقة الوجـوب هى الوقـوع والسقوط ، قال تعالى (فاذا وجبت جنوبها) أى وقعت وسقطت .

وثانيها : أنه ذكر بلفظ الأجر ، والأجر عبـارة عن المنفعة المستحقة ، فأما الذى لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى أجرا بل هبة .

وثالثها : قوله (على الله) وكلمة (على) للوجوب ، قال تعـالى (ولله على الناس حج البيت) .

وأجيب : بأنه لا نزاع فى وجوب الثواب على الطاعة لكن ذلك بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذى لو لم يفعل

لخرج عن الإلهية كما مر* فى نظيره ، فهو سبحانه وتعالى يقبل توبة التائب تفضلا منه ، ووفاء بوعده ، ويثيب المطيع تفضلا منه ، ووفاء بوعده والله أعلم •

المسـألة السـابعة

ذهبت جماعة من أصحابنا الى القول بتحكيم العقل عند عدم الشرع

ذهب جماعة من أصحابنا منهم بشير وأبو سعيد وابن بركة وصاحب الضياء وأبو يعقوب الوارجلانى الى القول بتحكيم العقل عند عـدم الشرع لكن على الوجه الذى ذهبت اليـه المعتزلة ، فان المعتزلة قالوا بتحكيم العقل على الشرع فلا يصح عندهم أن يرد الشرع بخلاف مقتضى العقل ، فاذا ورد ما يخالف عقولهم جزموا برد*ه •

قال الفخر : حكى الخطيب فى تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد أنه قال : لمـا سمع حديث الصحيحين عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق (ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات ، فيكتب رزقه وأجله وعمله وشـقى أم سعيد ، فوالله الذى لا إله غيره ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا* ذراع فيسبق اليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها) •

قال عمرو بن عبيد : لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته ، ولو سمعت

زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته ، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ،ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هــذا لرددته ، ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا لقلت : ليس على هذا أخذت ميثاقنا .

فهذا عمرو بن عبيد من أكابر المعتزلة ومن أهل فضلها ، وهذا قوله فى رد هذا الحديث حيث لم يوافق حكم عقله ، فزعم فيما حكى عنه : أنه لو سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك لرده ، أو سمعه من الله تعالى لخاصمه ، ولقد صدق فيهم قوله (القدرية خصماء الله فى القــدر) .

وأما ما ذهب اليه هذه الجماعة من أصحابنا فهو أن العقل حاكم عند عدم الشرع ، فيلزم من لم يسمع شيئا من الشرائع أن يفعل ما يستحسن العقل فعله ، وأن يترك ما يستقبحه العقل .

واحتجوا على ذلك بقوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى) وبقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها) فثبت من الآية الأولى وجوب تكليف الانسان مطلقا حيث انتفى الإهمال عنه ، وثبت من الآية الثانية وجوب ما يحسن فى العقل وترك ما يقبح فيه ، لأن ذلك مما أوتى أهل العقول ، فهم يثبتون حكم العقل حيث لا شرع ، وأما عنــد ورود الشرع فيوجبون الرجوع الى أحكام الشرع ، فلا حسن عندهم إلا ما حسنه الشرع ، ولا قبح إلا ما قبحه الشرع ، فلا يوجبون على الله تعالى شيئا مما توجبه المعتزلة ،ولايردون على الشارع حكما صح نقله عندهم .

فبين ما ذهب اليه هذا البعض منا وبين ما ذهبت اليه المعتزلة البون البعيد ، فلا يشكل عليك ذلك والله أعلم .

(الكلام فى بيان أن التوحيد والعمل متلازمان)

ولما فرغ من بيان إثبات الحكم للشرع أخذ يبين أن التوحيد والعمل متلازمان ، فلا ينفع أحدهما فى الآخرة عند تضييع الآخر فقال :

والعبد إن أوفى بتوحيد فقد　　ألزم أن يعمل لله الصمد

أى اذا أدى العبد ما وجب عليه من الإقرار لله تعالى بالوحدانيه ونفى الشريك عنه فى الإلهية ، واثبات الكمالات له ونفى المستحيلات عنه مطلقا ، وأتى بما وجب عليه فى حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من الإقرار برسالته والتصديق له ، والإقرار بصدق ما جاء به مجملا ، واعتقد أن ذلك كله حق ، وأدى ما وجب عليه من الاعتقاد بالجنات من تفسير الجملة كالايمان بالموت والبعث والحشر والحساب والجنة والنار وجملة الأنبياء ، وجملة الملائكة ، وجملة الكتب ، والقضاء والقدر ، وولاية جملة المسلمين ، والبراءة من جملة الكافرين وجب عليه بعد ذلك أن يؤدى ما يلزمه أداؤه من الأعمال البدنية كالصلاة ووظائفها ، والصوم والزكاة والحج وغير ذلك من خصال الاسلام ، ولا يجزيه الاقتصار على التوحيد دون فعل الواجبات من الأعمال ، ودون ترك المحرمات من الأفعال .

فتارك التوحيد مشرك ، وتارك الأعمال الواجبة منافق ، فلابد من الجمع بين التوحيد والعمل ، فان انتفى أحدهما انتفى ثبوت الايمان كما يدل عليه كثير من آيات الكتاب العزيز ، فمن ذلك قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا) وقوله تعالى (والعصر • إن الانسان لفى خسر • إلا الذين آمنوا وعملوا

الصالحات) وكثير من القرآن على هذا المعنى ، فمن لم يقرن التوحيد بالعمل كان مضيعا فاسقا والله أعلم .

وفى المقام مسائل :

المسألة الأولى

فى أن الايمان قول وعمل ونية

اتفقت الأمة على أن الايمان قول وعمل ونية كما قدمنا ذكره ، وخالفت المرجئة فى ذلك فذهبت الى أن الايمان هو التوحيد فقط ، وما سوى ذلك من الأوامر بالطاعة ، والنواهى عن المعاصى ليست عندهم بايمان ولا دين ولا اسلام ، وانما هى عندهم للترغيب فقط ، فهى عندهم فى عدم المؤاخذة على الترك والفعل بمنزلة النوافل والمكروهات عندنا .

ثم اختلفوا فيما بينهم على ثلاث فرق :

فذهب جهم بن صفوان ومن شايعه الى أن الايمان معرفة دون إقرار ، واحتجوا بقول الله تعالى (قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) ، وبقوله صلى الله عليه وسلم (الايمان هاهنا) وأشار بيده الى صدره .

ولا حجة لهم فى شىء من ذلك ، لأن التصديق والإقرار ركنان للإيمان ، فمن أخلّ بأحد الركنين انتفى ايمانه ، فالآية انما وبختهم على ترك الركن الأعظم من أركان الايمان وهو التصديق بالقلب ، وأما الحديث فانه انما يدل على أصل الايمان لأن أصله القلب ، ولا يدل على حصر الايمان فى القلب ، ونظير ذلك (الحج عرفة) و (التوبة الندم) وليس الحج مقصورا على عرفة ، ولا التوبة مقصورة على الندم .

وذهب غيلان بن مروان ومن شايعه الى أن الايمان إقرار دون معرفة ، واحتجوا بقول الله تعالى (يأيها الذين آمنوا آمنوا) أى أقروا ، وبقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) .

قلنا : معنى الآية : يأيها الذين آمنوا اثبتوا على الايمـان وليس معناها (أقروا) لئلا يلزم أن يكونوا قبل ذلك غير مقرين . ولو سلمنا أن معناها الإقرار فنحن نقول ان الإقرار شرط للإيمان فلابد منه ، والعمل مستفاد من آيات أخر ، وأما الحديث فهو انما يدل على أن (لا إله إلا الله) هى الدعوة التى من قالها خرج عن الشرك الى الاسلام ، وليس المراد الكلمة نفسها وانما المراد الدعوة كلها ، اذ لابد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، والتصديق بما جاء به ، وبالجملة فالآية والحديث مثبتان لوجوب الإقرار باللسان مع التصديق بالجنان ، ولا يفيد ذلك نفى العمل عن كونه ايمانا .

وذهب أبو حنيفة ومن شايعه الى أن الايمان إقرار ومعـرفة واحتجوا على ذلك بمجموع الآيات والأحاديث الدالة على أن الايمان بالقلب وبمجموع الأحاديث الدالة على أن الايمان إقرار ، وذلك أنه نظـر فى مجموع تلك الأدلة فقال : لابد من الجمع بين المعرفة والإقرار .

ونحن نقول بثبوت ذلك مع زيادة العمل ، فما احتج به جهم يدلُّ على ثبوت المعرفة ، وما احتج به غيلان يدلُّ على ثبوت الإقرار ، ويدل على ثبوت العمل قوله تعالى (وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمـل صالحا ثم اهتدى) وقوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وقوله (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فى كثير من الآيات ، بل لا نكتفى

بالمعرفة فى القلب ، فانه لابد أن يكون مع المعرفة شيء آخر يسمى بالتصديق وهو الجزم بأن ذلك حق ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لعنت المرجئة على لسان سبعين نبيا قبلى • قيل : وما المرجئة يا رسول الله ؟ قال :الذين يقولون : الايمان قول بلا عمل) •

قال أبو ستة : قال أبو سهل — رحمه الله — فى حق المرجئة والمالكية ومن قال بقولهم : خلوا عرى الاسلام ، وأبطلوا فائدة الحلال والحرام ، وأرضوا الله عز وجل بقول (لا إله إلا الله) ولو طمسوه بالآثام • وأوهنوا دعوة الأنبياء عليهم السلام ، وأبطلوا فائدة قول الله عز وجل (آلم أحسب الناس ••• الى قوله ••• وهم لا يفتنون) ثم قال (ولقد فتنا الذين من قبلهم ••• الآية) فمن لم يصدّق فعله قوله فهو كاذب •• الخ والله أعلم •

المسـألة الثانيـة

فى اختلاف الناس فيمن اتى بالقول وضيّع العمل

اختلف الناس فيمن أتى بالقول وضيع العمل على خمسة مذاهب :

فقالت الصفرية : من أتى بالقول وضيع العمل فهو مشرك ، كافر ، فاسق ، ضال ، عاص ، ليس بمسلم ولا بمؤمن • واستدلوا على ذلك بمثل قوله تعالى (وإن أطعتموهم إنكم لمشروكن) •

ورُدَّ : بأن المراد : وان أطعتموهم فى استحلال الميتة انكم لمشركون ، وذلك أن مشركى العرب قالوا لأصحاب النبى عليه السلام : أتزعمون أنكم تعبدون الله ، وأنكم على دينه ، وما قتل الله لكم فلا تأكلوه ، يعنون الميتة ، وتزعمون أنه حرام ، وما قتلتم أنتم بأيديكم تأكلونه وتزعمون أنه

حلال ، فجادلوهم فى أكل الميتة ، فالشرك انما هو فى استحلال الميتة ، واستحلالها شرك اتفاقا .

وقالت المعتزلة : من آتى بالقول وضيع العمل فهو فاسق ، عاص ، ليس بمؤمن ولا بمسلم ولا بمشرك ولا كافر .

وهؤلاء يوافقوننا فى أحكام الفسّاق لكن يمنعون إطلاق اسـم الكفر عليهم لاختصاص الكافر عندهم بالمشرك ، ونحن لا نخصه بذلك بل نقول أن الكافر أعم من المشرك ، فسمى الفاسق كافرا عندنا ، والمراد كفر نعمة ، فالخلاف بيننا وبينهم فى هذا المعنى انما هو لفظى لأنه راجع الى التسمية فقط .

وقالت الأشعرية : من أتى بالقول وضيع العمل فهو مؤمن ، مسلم ، عاص ، مذنب ، ليس بمشرك ولا كافر ، أن شاء الله عذبه وان شاء رحمه ، وهذا بناء على أن العمل ليس بشرط لصحة الايمان .

وقد تقدم أنه شرط لصحته ان لم يكن شطرا منه ، فاذا علمت أنه شرط أو شطر علمت أنه لا ايمان لمن أخلّ بالعمل ، وقد استحق العقاب قطعا لو عيد الله إياه بذلك ، وهو سبحانه وتعالى ما يبدل القول لديه ولا يخلف وعده ولا وعيده .

وقالت المرجئة : من أتى بالقول وضيع العمل فهو مؤمن ، مسلم ، ليس بمشرك ولا كافر ولا ضال ولا فاسق .

قال أبو ستة ــ رحمه الله ــ : فحاصل الفرق بين المرجئة والحشوية ثبوت الذنب والعصيان اه عند الحشوية وانتفاؤهما عنه عند المرجئة .

وقالت الأباضية بأصنافها والزيدية والشيعة : من أتى بالقول وضيع العمل فهو كافر ، منافق ، ضال ، فاسق ، عاص ، ليس بمؤمن ولا بمسلم ولا بمشرك ، وأحكامه أحكام الملة الاسلامية من التوارث والمناكحة وتكافؤ الدماء والسلام وغير ذلك •

قال أبو ستة : قال صاحب الإيضاح — رحمه الله — : وندين بأن أحكام الموحدين بينهم واحدة الا الولاية والتسمية بالايمان فلا يستحقهما الا المؤمن الموفى بدين الله تعالى •

فأما اتحاد الأحكام بيننا فيما عدا الولاية والتسمية بالايمان فمأخوذ من أحوال السيرة النبوية على صاحبها أزكى الصلاة والتحية ، فانه صلى الله عليه وسلم قد أجرى الأحكام فيمن قال (لا إله إلا الله) على سواء ، ولم يخرج من أحكام الاسلام فاسقا ولا منافقا مع كثرة المنافقين فى زمانه ؛ واقتراف الكبائر موجود فى بعض أهل زمانه ، فلذا نزلت الحدود كحد السارق والزناء واللعان وغير ذلك ، وقد صرحوا بأن هذه الأحكام انما نزلت لوقائع مخصوصة فى زمانه صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك هو السبب فى نزولها ثم صارت شريعة ثابتة وأحكاما مستقرة ، ولم ينقل أحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرج أحدا من المنافقين أو من أهل الكبائر عن أحكام المسلمين من التوارث وغيره •

وأما أحكامهم فى الآخرة فمأخوذة من الكتاب العزيز والسنة النبوية ، فمن ذلك قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) فى أمثالها من الآيات ، ويدل عليه من السنة أحاديث من قتل نفسه فان فيها التصريح بالتخليد ؛ وأما تسميته كافرا فلقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ولقوله تعالى (وهل نجازى إلا الكفور) ولقوله تعالى

(ومن كفر — أى لم يحج — فإن الله غنى عن العالمين) ولقوله تعالى (إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) والفاسق آيس من روح الله أى ثوابه ، ولقوله صلى الله عليه وسلم (من ترك صلاة متعمدا فقد كفر فى أمثاله) فى أمثاله من الأحاديث والله أعلم .

وقد أشبعت القول فى هذا المعنى فى الباب السادس من الركن الثالث من مشارق الأنوار فراجعه من هنالك .

المسألة الثالثة

فى تعريف التوحيد لغة وشرعا

وبيان علم التوحيد وفضله على سائر العلوم

تعريف التوحيد : هو من حيث اللغة الإفراد ، يقال وحد الله اذا أفرده ولم يجعل له شريكا .

وأما تعريفه من حيث الشرع فهو الإقرار لله بالوحدانية ، والشهادة لمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ، وأن ما جاء به محمد من ربه هو الحق مجملا ومفصلا ، فمن جاء بهذه الجملة صار موحدا ما لم ينكر شيئا منها أو من تفسيرها ، أو يحدث حدثا يخرجه عن التوحيد .

فاذا عرفت الفرق بين معنى التوحيد فى اللغة وبين معناه فى الشرع ظهر لك سقوط ما ذهب اليه أحمد بن الحسين حيث زعم أن اليهود والنصارى ليسوا بمشركين لأن غالبهم أفردوا الله بالوحدانية ولم يجعلوا له شريكا .

وظهر لك أيضا سقوط التأمل الذى قاله بعضهم فيما ذكروه من خصال

التوحيد التى ليس فيها إفراد كالإقرار بالجنة والنار والأنبياء والرسل والملائكة والكتب وولاية الجملة وبراءة الجملة والأمر والنهى من خصال التوحيـــد •

وذلك لأن مذهب ابن الحسين انما يتوجه على تعريف التوحيـــد بالمعنى اللغوى ، وكذلك هذا التأمل الذى ذكره هذا البعض والله أعلم •

ويطلق التوحيد على العلم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها •

والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل ، وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم •

ويسمى هذا العلم كلاما لأن عنـــوان مباحثه كان قولهم الكلام فى كذا وكذا ، ولأن العالم به يقتدر على الكلام القامع للشبه بخلاف غيره فيكون تسميته بالكلام مبالغة حتى كأنه هو اللام لا غيره •

وقد كانت الأوائل من الصحابة والتابعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبى صلى الله عليه وسلم ، وقرب العهد بزمانه ، وقلة الوقائع والاختلاف ، وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلوم وترتيبها أبوابا وفصولا الى أن حدثت الفتن بين المسلمين والبغى على أئمة الدين ، وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والأهواء ، وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء فى المهمات فاشتغلوا فى النظر والاستدلال والاجتهـــاد والاستنباط وتمهيـــد القواعد والأصـــول، وترتيب الأبواب والفصول ، وتكثير المسائل بأدلتها ، وايراد الشـــبه بأجوبتها ، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات ، وتبيين المذاهب والاختلافات ، وسموا ما يفيد

معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ، ومعرفة أحوال الأدلة إجمالا فى إفادتها الأحكام بأصول الفقه ، ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام .

وفائدة علم التوحيد : الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الإيقان ، وإرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة ، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة ، وحفظ قواعد الدين عن أن تزلزله شبه المبطلين .

واستدلوا على شرفه بوجوه :

أحدها : أن شرف العلم بشرف المعلوم ، فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف ، فلما كان أشرف المعلومات معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وجب أن يكون العلم المتعلق بذلك أشرف العلوم .

وثانيها : أن شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده ، فكل ما كان ضده أخس كان هو أشرف ، وضد علم التوحيد هو الكفر والبدعة وهما من أخس الأشياء ، فوجب أن يكون علم التوحيد أشرف الأشياء .

وثالثها : أن هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ ولا التغيير ، ولا يختلف باختلاف الأمم والنواحى بخلاف سائر العلوم ، فوجب أن يكون أشرف العلوم .

ورابعها : أن الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل أنه جاء فى فضيلة (قل هو الله أحد — وآمن الرسول — وآية الكرسى) ما لم يجىء مثله فى فضيلة قوله (ويسألونك عن المحيض) وقوله (يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين) وذلك يدل على أن هذا العلم أفضل .

وخامسها : أن الآيات الواردة فى الأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية ، وأما البواقى ففى بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين ، وأما الآيات الواردة فى القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته كما قال (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) فدل ذلك على أن هذا العلم أفضل والله أعلم •

(الكلام فى بيان من ضيّع التوحيد هل يعذب على تضييع الأعمال ؟)

ولما بيّن أن التوحيد والعمل متلازمان فى ثبوت النفع الأخروى أخذ فى بيان حكم من ضيع التوحيد : هل يعذب على تضييع الأعمال وتضييع التوحيد معاً أم لا يعذب إلا على تضييع التوحيد ؟ فقال :

وتارك التوحيد هل يعذب ... بتركه الأعمال وهو المذهب
وإن تر الاسلام شرطا وقعا ... فذاك فى صحة ما قد صنعا
أى لا يصح دونه وإن وجب ... فللوجوب غيره أيضا سبب

يعنى أن الناس اختلفوا فى المشرك اذا مات على شركه : هل يعذب على ترك الأعمال الواجبة عليه مع تعذيبه على ترك التوحيد أم لا يعذب إلا على الشرك ؟ •

فالذى عليه مذهبنا أن المشرك معذب على ترك التوحيد وعلى ترك الأعمال البدنية ، فاذا رأيت الاسلام شرطا فى العبادات فذلك شرط فى صحة إتيانها لا شرطا لوجوبها ، وان وجبت فذلك الوجوب انما هو لسبب غير ذلك الشرط ، وذلك السبب هو الأمر بفعلها ، فالاسلام شرط لصحة

الصلاة مثلا ، وليس وجوب الصلاة بالاسلام ، وانما وجوبها بقوله تعالى (أقيموا الصلاة) ، فالاسلام شرط لصحة الصلاة كالطهارة واللباس وغير ذلك من الشروط التى لابد منها لصحة الصلاة .

ويدل على صحة قولنا بتكليف المشرك بالعبادات الشرعية التى لا تصح إلا مع الاسلام قوله تعالى (وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة) فهذا دليل على وجوب الزكاة عليهم ، وقوله تعالى حكاية عن المشركين فى النـار (ما سـلككم فى سـقر . قالوا لم نك من المصـلين . ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نخوض مع الخائضين . وكنا نكذب بيوم الدين) فالظاهر انهم أخبروا أن سبب عقابهم إخلالهم بهذه الواجبات المعدودة .

فان قيل إن المراد فى قولهم (لم نك من المصلين) لم نك من المسلمين الذين يصلون ، فعقابهم على كونهم لم يكونوا من المسلمين فقط . أجيب : بأن الظاهر خلاف ذلك ، فلو سلمنا فهذا لا يستقيم لهم فى قولهم (ولم نك نطعم المسكين . وكنا نخوض مع الخائضين) فان هذين مصرحان بأن عقابهم بالإخلال بذلك لا بترك الاسلام قطعا فيهما على ما يقتضيه المنطوق لا المفهوم . هذا حاصل ما عليه المذهب .

وأما المسألة فللناس فيها مذاهب :

ذهب قوم وهم أكثر أصحاب أبى حنيفة وأبو حامد الإسفراييني الى أنهم غير مكلفين بها ، اذ لا يصح تكليفهم بها لأنها لا تصح منهم وهم مشركون ، فيكون تكليفهم بها تكليفا بما لا يطاق .

وذهب أكثر المعتزلة وأكثر الحنفية وأكثر الشافعية الى أنهم مخاطبون بأدائها ولم تصح منهم شرعا .

وقيل : بل مخاطبون فى حال كفرهم بالنواهى فقط أى بتحريم المحرمات الشرعية كالربا وشرب الخمر لإمكان تركهم إياها حال الكفر دون الأوامر لتعذر امتثالهم حال الكفر لأنهم مأمورون أن يأتوا بهـــا لوجوبها ، وهم لا يعلمون وجوبها مع جحد الشريعة ، فلا يصح إتيانهم بها على ما أمروا ، وبعد إسلامهم قد سقطت فلا جوب لها ، فثبت أنهم إن أمروا بها حال كفرهم استحال منهم الامتثال لمــا أمروا به .

ورُدَّ : بأنهم عندنا مخاطبون بها وبشرطها وهو الايمان ، فخطابهم بها كخطاب المحدث بالصلاة فانه أمر بها وبشرطها وهو الوضوء قبلهـــا ، فكما يصح أن يخاطب بالصلاة من لا تصح منه حال الخطاب كذلك ما نحن فيــه .

واعترض : بأن المحدث يمكنه امتثال ما أمر به بأن يتوضأ ثم يأتى بالصلاة بخلاف الكافر ، فانه لا يمكنه امتثال ما أمر به فى حال من الأحوال لأنه قبل اسلامه لايمكنه أن يأتى به على حد ما أمر به من القربة ، وبعـــد اسلامه قد سقطت فلم يمكنه امتثال فى حال من الأحوال ، فوجب أن لا يحكم عليه بوجوب ما لا يمكنه الإتيان به على نحو ما أمر به فى حال من الأحوال ، اذ فى ذلك تكليف ما لا يطاق .

وأجيب : بأنه اذا أمرهم الله بالاسلام والصلاة بعده فقد أوجب عليهم أمرين يترتب أحدهما على الآخر ، ومكنهم من الامتثال ، فاذا مضى بعـــد الأمر بهما وقت يمكنهم فيه الامتثال فقد أخلوا بفعلين واجبين لا محالة ، فيستحقون العقاب على كل واحد منهما ، اذ قد تمكنوا من الامتثال ولم يمتثلوا ، وانما يلزم ما ذكر ثم لو أمرهم تعالى بأداء الصلاة على وجـــه القربة قبل الاسلام فهذا لا يطاق ، وكذلك لو أمرهم بعـــد الاسلام بأن

يأتوا بعين ما أمروا به فذلك محال أيضا ، فخطابهم بها حال كفرهم بمنزلة قوله (أسلموا ثم صلوا وقت كذا) ، فاذا مضى ذلك الوقت وقد تمكنوا من الاسلام والصلاة فى ذلك الوقت فلاشك أنهم أخلوا بواجبين قد أمكنهم لإتيان بهما ، فيعاقبون عليهما جميعا اذ قد وجبا جميعا بالأمر •

فان قيل : أن هذه يسقط وجوبها بفعل الاسلام بخلاف صلاة المحدث فانها لا تسقط بفعل الوضوء • أجيب : بأنه لا نسلم أنه يسقط وجوبها بفعل الاسلام الا ما قد فات بخروج وقته ، فيسقط عنه عقاب تفويته ، وأما ما وقته باق فانه لا يسقط بل حكمه مع الاسلام كحكمه مع الوضوء سواء ، فصح تكليف الكافر بالصلاة فى تلك الحال كالمحدث •

وحجة القائلين بعدم تكليفهم بالعبادات من وجهين :

أحدهما : أن العبادات الشرعية ان وجبت على المشرك قبل أن يسلم وجبت عليه فى حال لا يمكنه فيه أداؤها وان لم يثبت الوجوب حتى أسلم فهو الذى نقول •

وأجيب : بأنا نقول : بها وجبت عليه قبل اسلامه أن يأتى بها بعد أن أتى بما لا تتم الا به ، كما تجب الصلاة على المحدث حال حدثه وهى لا تصح منه فى تلك الحال حتى يأتى بما لا تتم الا به •

الوجه الثانى : أنه لو وجبت عليه لزمه قضاؤها كالمسلم •

وأجيب : بأن القضاء بأمر جديد ليس بينه وبين وقوع التكليف بها ولا صحته ربط عقلى ، فلو سلمنا فقد وجب وسقط بالاسلام ، فثبت ما اخترناه فى هذه المسألة •

واعلم أن الخلاف فى هذه المسألة انما هو فى تكليف المشرك بالعبادات العملية وترك الأمور المحظورة ، لكن لما كان الخلاف هاهنا لا فائدة له الا القول بتعذيبهم فى الآخرة على تضييعها وعدم تعذيبهم على ذلك . صرّح المصنف بذلك فى قوله (هل يعذب) إشارة منه الى فائدة الخلاف وتحريراً لمحل النزاع ، اذ ليس أحد من المسلمين يقول ان المشرك تصح منه العبادات اذا فعلها ، فينبغى أن يكون محل النزاع انما هو فى تعذيبهم فى الآخرة بتضييعها كما أشار اليه المصنف .

نعم . بقى هنا أن يقال : ان بعض أصحابنا — رحمهم الله تعالى — قالوا بأن الطاعة اذا فعلها الفاعل فى حال اصراره يثاب على فعلها بعد التوبة والرجوع ، وقيل : لا يثاب عليها ، وقيل : يثاب عليها ان كان فى حال اصراره غير مشرك ، ولا يثاب عليها ان كان فى ذلك الحال مشركا ، فالاطلاق شامل للمشرك والمنافق كما ترى ، فيلزم أن تكون تلك الطاعة صحيحة منهما .

وانما قيّد الثواب بالتوبة لأن القبول لا يكون الا من المتقين . ويمكن أن يجاب عنه بأمرين :

أحدهما : أنه يمكن أن ذلك الإطلاق لم يرده ذلك القائل وإنما أخذ من عموم كلامه ، ولازم المذهب ليس بمذهب فيحتمل أنه إنما اراد بالمصرّ غير المشرك من سائر العصاة .

وثانيهما : أنه يمكن أن ذلك القائل أراد بالطاعة الطاعة التى لم يشرط الإسلام فى صحتها كإكرام الضيف ، وإغاثة الملهوف ، ونصر المظلوم ، وبر الوالدين ، وصلة الرحم وأشباهها مما لا يشترط فى صحته وجود الإسلام كما بينته فى المشارق وجعلته قولا رابعا .

لا يقال : إن الصحة عبارة عن الإجزاء وهو يثمر القبول ، والمشرك لا يتقبل منه ؛ فطاعته غير صحيحة .

لا نقول : لا نسلم أن الصحة تثمر القبول مطلقا لكنها تثمره بشرط التقوى ، إنما يتقبل الله من المتقين ؛ فقد يكون الفعل صحيح الأداء غير مقبول عند الله تعالى كصلاة الفاسق والله أعلم .

(الكلام فى الشروط التى لا تصح العبادات إلا بهـا)

ولمـا فرغ من الكلام فى تعذيب المشرك بتركه الأعمال السمعيئة ، وذكر أن الاسلام شرط فى صحة العبادات شرع يبيئن بقية الشروط التى لا تصح العبادات إلا بها وهى : الختان والنية .

فأخذ أولا فى ذكر الختان لأنه أقرب شبها بالاسلام فقال :

وهكذا الختان للذى قـــدر ويقبلن عـــذره اذا اعتـــذر
وهو بهـــذا فارق الاسلاما مع أنه فرع عليـــه قامـــا
وذان شرط فى العبادات وفى باب النـكاح والذباح المتلف

اى كما أن الاسلام شرط لصحة العبادات الشرعية كذلك الختان شرط لصحتها أيضا ، فلا تصح عبادة من أقلف اذا كان قادرا على الاختتان كما لا تصح عبادة من مشرك أبدا ، فان لم يقدر على الختان عذر ، ولا يكون معذورا عن الختان إلا اذا خاف على نفسه التلف بسبب ذلك ، فان أسلم مشرك غير مختتن واعتذر فى عدم الاختتان بعذر يخشى فيه على نفسه الهلاك ، وظهرت أمارة صدقه على ذلك قبـل منه اعتذاره ، وصار من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم إلا فى أحكام مخصوصة يأتى ذكرها قريبا ان شاء الله تعالى .

وبهذا الحال فارق الاختتان الاسلام ، فان الاسلام لا يسقط عن أحد أبدا ، فمن لم يقدر على إظهاره بلسانه لتقية لخوف يراه وجب عليه التصديق بجنانه ، وذلك هو الإسلام فى حقه ، قال الله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) .

وفارق الختان الاسلام بوجه آخر أيضا وهو أن الختان فرع على الاسلام كسائر الفرائض ، فالختان وإن فعل مع الشرك لا يكون مثابا عليه كما لا يثاب المشرك على فعل العبادات ، فهو من خصال الاسلام وان تحلى بها بعض المشركين .

وبالجملة فالختان قد فارق الاسلام بوجهين :

أحدهما : أن الختان يسقط عند العذر ، ولا يعذر المشرك بترك الاسلام فى حال من الأحوال .

وثانيهما : أن الختان فرع على الاسلام ، والاسلام أصل له ، الفرق بين الأصل والفرع ظاهر وإن تشاركا فى بعض الأحكام .

ثم ان الاسلام والختان كما أنهما شرط فى باب العبادات الشرعية كذلك يكونان شرطا فى بعض المعاملات الشرعية وكذلك النكاح والذباح ، فان المشرك لا يجوز أن يتزوج المسلمة وكذلك المسلم لا يحل له أن يتزوج المشركة إلا الذمية من أهل الكتاب ، وكذلك الأقلف لا يحل أن يتزوج المسلمة لأن الختان شرط فى صحة التزويج كما أن الاسلام شرط فى صحته والله أعلم .

وفى المقام مسائل :

المسألة الأولى

في أحـــكام الختـــان

قال أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (من خصال الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة والختان وانتقاص الماء) يعني الاستنجاء ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر من أسـلم بالاستحداد والختان وان كان ابن ثمانين سنة ، وهذا يدل على جواز كشف العورة عند الضرورة ، فان الختان لا يتأتى إلا عند كشفها ، لكن انما يكشف منها قدر الحاجة وما تدعو اليه الضرورة ، ولا يحل ما فوق ذلك والله أعلم .

وروى أن ابراهيم عليه السلام اختتن وهو ابن ثمانين سنة ، وقال قوم : مائة وعشرين ، وختن ابنه اسماعيل وهو ابن سبع عشرة سنة ، وختن ابنه اسحاق وهو ابن ثمانية أيام ، وكل ذلك في يوم واحد .

وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول (اختتن ابراهيم وهو ابن عشرين ومائة سنة ، ثم عاش بعد ذلك ثمانين سنة) وانما اختتن ابراهيم عليه السلام في ذلك الوقت لأنه لم يتعبد قبل ذلك الوقت بالختان ، وانما أمر بالختان في ذلك الوقت فاختتن بنفســه وختن ولديه ، وفي تختينه ابنه اسحاق وهو ابن ثمانية أيام وابنه اسماعيل وهو ابن سبع

عشرة سنة دليل على أنه ليس للختان وقت محدود بل يصح أن يفعل قبل البلوغ وبعده .

وروى أن الصحابة كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختتون أكثر أولادهم حتى يبلغوا الحلم ، فان صح ذلك فوجهه أن الختان لا يلزم قبل البلوغ وانما يلزم بعده كما صرح به أبو سعيد فى الاستقامة ؛ ولكن ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر بتعليم الصبى الصلاة وهو ابن سبع سنين ، وبضربه على تركها وهو ابن عشر سنين يخالف معنى هذا الحديث ، فان الصلاة لا تكون إلا من مختتن ، ولا معنى لضربه على ترك الصلاة وهو غير مختتن كما أنه لا يصلى إلا وهو متوضىء .

وعن ابن عمر أنه كان يقول : ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختونا مسرورا ، وذلك كرامة له صلى الله عليه وسلم ، ويؤخذ منه أن من ولد مختونا فلا يجب تختينه لأن الغرض انما هو إزالة تلك الجلدة الماسكة للنجس ، المانعة للطهارة حتى أنها لو نبتت مرة ثانية وجب إزالتها مرة ثانية كما صرح به الأثر ، وعلى ذلك فيجب تكرار الختان على من تكرر عليه نبات الجلدة والله أعلم .

وعن على قال : خلق الله آدم وأحد عشر رجلا من ولده مختونين وهم : شيث وإدريس ونوح وسام ولوط وموسى وسليمان وزكريا وعيسى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين .

ثم ان الختان انما هو واجب فى حق الذكور دون الإناث ، وأما تختين الإناث فإنه يستحب مكرمة للبعل وليس ذلك بواجب عليها حتى أنها

لو لم تختتن لصحت صلاتها وصيامها وسائر العبــادات ولا تكون فى ذلك كالرجــل •

وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن كان يقول لمن تختن الجوارى (إذا خفضت فلا تنهكى فانه أسوى للوجه وأحظى عند الزوج) والخفض تختين الجارية ، والنهك المبالغة فيه ، ومعنى ذلك أنه صلى الله عليه وسلم نهاها أن تستقصى فى ختان الجارية لأن عدم الاستقصاء يورث حسن الوجـه ومحبة البعــل والله أعلم •

وقال أبو المؤثر — رحمه الله — على الخنثى أن يختتن موضع الذكر منها اذ الختان على الرجال فريضة ، وهو على النساء مكرمة ، والخنثى مشكل ، فلا يدرى أذكر أم أنثى ، فوجب عليه الاختتان خروجا من الشبهة ، وأخذا بالاحتياط •

وعلى الرجل أن يختن عبده البالغ ، وأما عبده الصبى وولده فلا يلزمه أن يختنهما ، ووجه ذلك : أن العبد مادام صبيا فلا يتوجه عليه الخطاب ، وانما يتوجه عليه اذا بلغ وهو عبد مملوك لا يقدر على شىء فكان السيد هو المخاطب فى ختانة ، وأما ولده فانه مادام صبيا فلا يلزمه شىء من ختان ولا غيره ، واذا بلغ توجه الخطاب اليه بنفسه فحينئذ لزم الولد أن يختتن بنفسه ولم يلزم والده من ذلك شىء ، لكن يستحب للوالد أن يختن ولده وهو صبى لما روى أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر أولياء الصبيان بتمرينهم على معالم الاسلام وهى متوقفة على وجود الختان والله أعلم •

واذا عدم الرجل من يختنه من الرجال وعدمت المرأة من يختنها

من النساء فأما الرجل فلا يختن المرأة لأن ذلك ليس بلازم فتكون ضرورة ، وأما المرأة فانها تختن الرجل لأن الختان فى حق الرجل فريضة ، وقد دعت الضرورة الى فعلها ولم يجد من يفعلها له سوى تلك المرأة والله أعلم .

المسـألة الثـانية

فى حـــكم الأقلف

الأقلف على نوعين : لأنه إما أن يكون فى ترك الختان معذورا واما أن يكون غير معذور ، ولكل واحد من النوعين حكم ، وقد يشتركان فى بعض الأحكام ، ولا بأس أن نذكر هاهنا صفة من يكون أقلف ومن لا يكون ، ثم نعقب ذلك بحكم النوعين .

سئل أبو عبد الله — رحمه الله — فى الرجل يبقى من ختانه شىء لم يكن أوتى عليه : أيكون أقلف أم لا ؟ قال : ان كانت الحشفة غير ظاهرة أو شىء منهـا ظاهرا فليس أقلف ، وإن كانت الحشـفة غـير ظاهرة فهـو أقلف .

وقال أبو الحوارى : انه يجزىء قطع النصف أى ولا يجزىء قطع ما دون ذلك .

وقيل : ان بشير بن المنذر أجاز ختان مرتد انكشف من حشفته نحـو النصـف .

وقيل : اذا قطع الأكثر من القلفة يجزىء ولا يجزىء ما دون ذلك .

قال بعضهم : وأحسب قولا أنه لا يجزىء حتى تظهر الحشـفة كلهـا .

ووجه هذا الخلاف : أن أبا عبد الله — رحمه الله تعالى — اعتبر ظهور الحشفة مطلقا وجعل ذلك هو الغرض من الختان ، فاذا انكشفت الحشفة أو انكشف شيء منها خرج عن كونه أقلف عند أبي عبد الله .

وأما أبوالحواري فانه حدد لذلك ظهور نصف الحشفة لأن ظهور نصفها يخرجه عن كونه أقلف ، ولا يصح أن يكون أقلف غير أقلف .

وأما القائل باعتبار الأكثر فانه قد اعتبر الأغلب من الأحوال ونزل الأكثر في منزلة الكل وأعطاه حكمه .

وأما القول بعدم الاجتزاء إلا بظهور الحشفة كلها فظاهر لأنه انما عرف من أمر الختان ظهور الحشفة كلها وماعدا ذلك فليس بختان في المعتاد بين الناس والله أعلم .

النوع الأول في حكم الأقلف المعذور ومن أسلم في وقت يخاف على نفسه من الختان ولا يجد من يختنه فله تأخير ذلك الى أن يأمن على نفسه ، ويعلم القرآن في حال عذره ، ويصلى عليه أن مات .

قال أبو محمد : قال أصحابنا : اذا خاف على نفسه التلف من شدة البرد فله تأخير الختان الى وقت يرجو فيه السلامة ، فجعل له العذر مع الخوف عليه ومع وجوب الختان عليه ولزوم فعله له ، ولم يعذروا الصبي من الختان مع الحذر منه والخوف موجود في أمر الصبي والختان أيضا ، وقد كان ينبغي أن لا يعذر البالغ عند الخوف كما أجازوا الختان للصبي مع الخوف عليه .

وظاهر كلامه يشعر بأن عذر البالغ من الاختتان عند الخوف على نفسه مناقض لقولهم بجواز تختين الصبي مع الخوف عليه من ذلك .

ولا مناقضة فانهم لم يمنعوا من تختين البالغ الخائف على نفسه لكن عذروه من ذلك الى وقت يأمن فيه على نفسه ، فالمناقضة انما تكون أن لو منعوا البالغ الخائف من الاختتان ، والظاهر أنهم لم يمنعوا من ذلك ، لكن عذروه لحصول الخوف ، وكثير ما تكون الأعذار غير لازمة ، وانما هي أعذار فى رفع الحرج والتوسعة على العباد ، فالجهاد لا يجب على من لم يكن كنصف العدو فان جاهدهم كان خيرا له ، والجمعة والجماعات تسقط عن الرجل الواحد بأخف عذر يمكنه تحمله ، فاذا تحمله كان خيرا له .

وقد أجاب بعضهم عن اعتراض أبى محمد بأن أكثر ما جرت به العادة بسلامة الصبيان من الختان فى عامة أمرهم إلا من خصه سبب بموافقة لقضاء أجله ، وأما البالغ اذا اختتن فى وقت البرد فانه فى عادة عامة الناس يلحقهم بذلك الضرر .

وحاصل الجواب أن الفرق بين الصبى والبالغ انما هو خوف الضرر فى العادة مع البالغ ، وعدم خوفه مع الصبى ، والعادة محكمة ، فوجب اعتبارها والله أعلم .

قال أبو سعيد رضى الله تعالى عنه فى الأقلف اذا كان له عذر يخاف على نفسه ان اختتن أنه معذور فيها الى أن يأمن على نفسه ، ويكون فى الولاية ، وتجوز شهادته ، ولا يصلى خلفه لأنه يقطع الصلاة ، وكذلك يقطع مروه الصلاة ، ولا يصف فى صف المختتنين ، ولا تؤكل ذبيحته ، ولا يناكح لأن هذا ليس فيه اضطرار له الى ذلك ، وكل ما لم يكن فيه اضطرار فأحكامه فى حال عذره أحكام الأقلف الذى لا عذر له ،

ولا يدخل المسجد ، ولا يصف قدام النساء ، ولكن يصلى فى البقاع الطاهرة فى غير المســاجد .

قيل له : فان أرادت دابته أن تموت أله ذبحها اذا لم يجد أحدا ؟ .

قال : يدعها تموت ليس فى ذلك اضطرار .

قيل له : فيجوز حجه ؟ قال : لا يجوز حجه .

قيل له : فتجوز صلاته أم لا ؟ قال : معنى أنها تامة ، وعليه يدل ذلك .

قيل له : فيجوز أن يزوج حرمة يلى تزويجها ؟ .

قال : معنى أنه كذلك لأنه من أهل القبلة .

وقد نقل عنه أيضا جواز دخول المسجد للاقلف المعذور .

قال : وان صلى فى موضع فصلوا عن يمينه أو شماله ثم علموا بعد ذلك أنه أقلف كان عليهم البدل ، يعنى : أنه اذا صف الأقلف المعذور فى وسط الصف أو فى جانب منه فعلى من بعده إعادة الصلاة لأنه يقطــع الصلاة ، وعذره انما هو لنفسه دون غيره .

ثم ان فى تمام صلاته ولزوم البدل عليه نظر لا يخفى : لأنها اذا كانت تامة فلا معنى للزوم البدل عليه ، وان كانت غير تامــة فلا معنى لصلاته الأولى .

وقد يجاب عن هذا النظر : بأنه انما أمر بذلك احتياطا فى دينه لأن

الختان شرط فى صحة الصلاة ، وهذا قد صلى وهو غير مختتن لعذر نزل به ، فالصلاة فى نفسها غير صحيحة لكن أمرناه بفعلها فى ذلك الحال لحصول عذره ، وألزمناه البدل مخافة أن تكون غير صحيحة للإخلال بشرطها .

ولنا أن نقول : ان صلاة الأقلف المعذور ليست بأشد من صلاة المسترسل وصاحب السلس والعريان وغيرهم من المضطرين ، وقد عذروا ولم يلزموا البدل ، وفيها من الإخلال بالشروط ما لا يخفى ، لكن لأجل العذر رفع عنهم ما لا يمكنهم فعله ، فالأقلف المعذور مثلهم فلا بدل عليه .

وانما لم يصح حجه لأن الحج أوسع من الصلاة فله تأخيره حتى يختتن لأن الختان شرط لصحة جميع العبادات ، فلا تصح من أقلف ، وقد وسع فى وقت الحج ، فلم يشابه الصلاة .

والقول بجواز دخوله المسجد مع هذا العذر أرجح من من منعه من الدخول لحصول العذر له وجواز فعل الطاعات له إلا إذا حصل بدخوله ضرر على غيره فلا يحل له أن يضر بغيره والله أعلم .

النوع الثانى فى حكم الأقلف الغير المعذور .

قال أبو عبد الله : من ترك الختان من الرجال فأمر به فلم يفعل فانه يقتل ، ولا يقتل حتى يبالغ فى التأنى به .

وعن جابر بن زيد عن ابن عباس أنه قال : لا تؤكل ذبيحة الأقلف ، ولا يزوج ، ولا تجوز شهادته ، ولا يصلى خلفه .

وقال جميل : من صلى خلفه فليعد صلاته .

وقال أبو عبد الله : على الأقلف بدل الصلوات التي صلاها وهو أقلف منذ بلغ رجلا ، وأما رمضان فلا أرى عليه إعادة .

والظاهر أن رمضان والصلاة في حكم واحد لأن الختان شرط لصحة الجميسع .

ولأبي عبد الله — رحمه الله — أن ينزل الأقلف منزلة المستصحب النجس ، فان المستصحب للنجس يصح منه الصوم دون الصلاة ، فلا يكون الختان شرطا عنده في صحة الصيام ، لاسيما اذا كان ذلك الأقلف انما ترك الختان جهلا منه بوجوبه عليه ، أو ظنا منه بأنه قد اختتن ختانا يجزيه فاذ الأمر على خلاف ذلك كما هو في قضية أبي عبد الله فان كلامه — رحمه الله — انما هو في أقلف قطع من قلفته شيء ثم لم تنكشف الحشفة والله أعلم .

وان تزوج الأقلف واختتن قبل أن يدخل بها فلا بأس ، وان جامعها قبل أن يختتن فكان الربيع يرى التفريق بينهما ولا يجتمعان أبدا ، وتأخذ صداقها كاملا .

وقيل : انه لا يقع النكاح حتى يختتن ، فاذا تزوج ثم اختتن لم يجز حتى يجدد النكاح بعد اختتانه .

قال أبو سعيد : وسواء كان الأقلف في ذلك معذورا أم غير معذور .

قلت : وهو الصحيح لأنه اذا كان الختان شرطا لصحة التزويج فلا معنى لصحة التزويج الا بعد حصوله .

ولعل وجه القول بصحة التزويج اذا اختتن قبل الدخـول أنه لمـا كان التزويج موقوفا على وجود الختان كان الختان كسائر الشروط التى يتعلق عليها صحة التزويج ، ولا إشكال فى توقيف التزويج على شروط متأخرة كرضا المرأة وإذن الولى وغير ذلك من الشروط التى تقـع بعـد التزويج ، فالختان عند هذا القائل انما هو بمنزلة سائر الشروط ، فان أتاه قبل الدخول صح التزويج وإلا حرمت عليه أبدا كما قال الربيع لأنه واقعها فى غير تزويج صحيح فليست بزوجته ، فصارت كالمزنىّ بها .

ولنا أن نقول : ان الاختتان شرط لا يقع دونه التزويج كالشرك ، فكما لا يصح تزويج المشرك بمسلمة وان أسلم قبل الدخول كذلك لا يصح تزويج الأقلف وأن اختتن قبل الدخول ، وبهذا ينكشف لك الفرق بين الختان وسائر الشروط والله أعلم .

وحكى أبو سعيد — رحمه الله تعالى — إجماع أصحابنا على تحريم مقام الأقلف مع المرأة التى دخل بها وهو أقلف وأن اختتن ، وكذلك حكى الإجماع من أصحابنا على تحريم ذبيحته .

وقال أبو سعيد أيضـا فى ولىّ زوّج أقلف بحرمته أنه تترك ولايته ، ويبرأ منه على الشريطة .

وسئل أبو سعيد أيضا عن الأقلف من أهل القبلة : هل يزوج الذمية من أهل الكتاب ؟ فقال : لا أعلم فى ذلك شيئا مؤكدا من قول أهل العلم ولكن يعجبنى أن يلحقه الاختلاف ، ولا يبعد عندى أن لا يقرب الى تزويج مسلمة ولا كتابية لأن الأصل مشتبه بالمجوس من المشركين لا بأهل الكتاب ، ولا يجوز له هو المقام على حال المجوس ، ولا يحل له ذلك فى دين الإسلام ،

فقد حسن فيه المنع عندى من التزويج بأهل الكتاب والمسلمات لمعنى ما خرج من الشبه بغيرهم لأنه قد قيل عن النبى صلى الله عليه وسلم (من تشبه بقوم فهو منهم) •

قال : ويخرج عندى ألا يحجر عليه تزويج أهل الكتاب لأن الذى فى أهل الكتاب من الشرك والجحود أشد مما به هو من القلفة ، وقد أحلّ الله لأهل القبلة تزويج أهل الكتاب ، وقد حرّم الله على المؤمنات الزانى من أهل القبلة وأحلّ الكتابية ولم تكن زانية •

قال : وكذلك عندى الزانية من أهل الكتاب المحدودة محللة للمحدود من أهل القبلة ولو كانت مشركة محدودة على معنى الزنا ، وكذلك المحدودة من أهل الكتاب محلل لها الكتابىّ ومحللة له ولو لم يكن محدوداً ، وانما حرم ذلك على المؤمنين ، فالزانى من أهل القبلة تزويجه محجور على المرأة من أهل القبلة ما خلا المحدودة مثله ، ومحلل له الكتابية ولو كانت غير محدودة ، فالزاناء عندى بالكتاب محرم ، والأقلف بمعنى الاتفاق من قول أصحابنا ، ولعله لا يتفق عليه من قول قومنا ، فليس الأقلف بالتحريم عنـــدى باشـــد من الزانى •

قال : ويخرج فيه عندى أنه يطلق له من نساء أهل الكتاب من لا يدين بالختان ، ويحجر عليه من أهل الكتاب نساء من يدين بالختان •

وقد قيل : انالنصارى أو منهم من لا يدين بالختان ، فمن لا يدين بالختان هو أشبه فى دينه أن يحلّ منه من يشبه به ، فأعجبنى أن يفترق فى مثل هذا اليهود اذ هم يدينون بالختان والنصارى ان كانوا لا يدينون بالختـــان •

وسئل أبو سعيد أيضا عن الأقلف : هل يورث ويصلى عليه ان مات ؟
قال : معنى أنه من قولهم أنه يورث ولا يصلى عليه ، ويورث من أهل القبلة ولا يورث من أهل الشرك .

قيل له: فما العلة اذا نزلوه فى الميراث بمنزلة أهل القبلة ولم ينزلوه فى الصلاة بمنزلة المنافقين من أهل القبلة ؟ .

قال : فالله أعلم ، وأنا طالب للعلة فى ذلك ، ولم أحفظ شيئا بعينه الا أنه أشبه ما يبين لى فى ذلك أنهم ألحقوه ملحق أهل الشرك فى النجاسات لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (أربعة لا يطهرهم الماء : المشرك والأقلف والحائض والمقرن) واذا ثبت هذا وأشبه المشرك فى أصل النجاسات فلا يصلى على من ليس بطاهر من النجاسات التى هى بمنزلة المشرك ، ويلحق ملحق المشرك فيما أشبهه لأن الصلاة انما هى طهارة وزيادة فى الطهارة .

قيل له : فهل يسلم عليه أم هو بمنزلة المشرك فى هذا أيضا ؟ .

قال : لا يبين لى أن يلحقه حجر التسليم ، ويعجبنى أن يسلم عليه ، ولا أحفظ فيه شيئا بعينه لأنهم قد قالوا : ان المرجوم على الزناء لا يصلى عليه ، ولم يقولوا : انه لا يسلم عليه ، لأن الصلاة ولاية تجمع الاسلام من أهل الإقرار بالاسلام .

وكلامه — رحمه الله — ظاهر فى الفرق بين السلام والصلاة على الميت ، بل صريح فى أن الصلاة ولاية لأهل الاقرار بالاسلام ، وهذا يقتضى منع الصلاة على أهل الكبائر من أهل الاقرار ، وقد قيل بذلك لكن

الظاهر غيره فانه صلى الله عليه وسلم صلى على بعض المنافقين قبل أن يمنع من ذلك ، فلما أن منع كان يقرء أصحابه على الصلاة عليهم ، وهذا يدل على أن الصلاة ليست بولاية ، وانما هى حق ثبت لأهل الاقرار من بعضهم لبعض كالسلام وتسميت العاطس وغير ذلك من الحقوق .

وللإمام أبى سعيد — رحمة الله عليه — أن يقول : ان الصلاة ولاية عامة لأهل الاقرار ، وهى حكم مخصوص من بين أحكام الولاية ، فان الولاية التى لا تصح إلا للموفى انما هى التصويب والترحم والدعاء بخير الآخرة ، وأما الصلاة على الموتى فانها ولاية مخصوصة لأهل الإقرار وليست بتصويب ولا ترحم ، فيعود الخلاف لفظيا ، وذلك أن أبا سعيد — رحمه الله — يسمى الصلاة ولاية ونحن لا نسميها بذلك .

ولك أن تقول : ان الخلاف ليس بلفظى ، وأن أبا سعيد أراد بهـا الولاية التى هى بمعنى الترحم لأنه ذكرها فى حيز قول المسلمين بالمنـع عن الصلاة على المرجوم ، وهذا يقتضى أنه لا يرى الصـلاة على أهل الكبائر ، فيعود الخلاف معنويا ، ويتوجه على الإمام الاعتراض السابق .

ويعترض عليه من وجه آخر أيضا : وهى أن صلاة الموتى ثابتـة لجميع من حكم له بالاقرار اذا جهل حاله اجماعا ، ولا تصح الولاية لجميع أهل الاقرار ، فظهر الفرق .

وله أن يجيب بوجهين :

أحدهما : أن هذه الولاية التى هى الصلاة مخصوصة بهذا الحكم من بين مطلق الولاية كما خص الولد بجواز الترحم لوالديه وان جهل

حالهما على قول من أجاز له ذلك تمسكا بظاهر قوله تعالى (وقل رب أرحمهما كما ربيانى صغيرا) .

والوجه الثانى : أن مطلق الولاية قد قيل بثبوتها لمن علم منه الموافقة فى القول وان جهلت منه الموافقة فى العمل ، والموحد موافق فى القول إجماعا .

ويرد* هذا الوجه : بأن الصلاة على موتى أهل الخلاف جائزة اتفاقا مع العلم بعدم موافقتهم فى القول ، ولا تصح ولايتهم مع ذلك إجماعا .

فظهر الفرق بين الصلاة والولاية ، وعلم من هاهنا أنها حق لأهل الإقرار : الولى منهم وغير الولى ، وأما الأقلف الغير معذور فمخصوص بعدم الصلاة عليه لشبهه بالمشرك ، والصلاة حق لأهل الإقرار ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (من تشبه بقوم فهو منهم) والله أعلم .

المسألة الثالثة

(فى أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب)

اعلم أنه لما ذكر المصنف اشتراط الاسلام والختان والنية فى صحة العبادات ، والعبادات أحكام واجبة على من كلف بها ، وهى لا تتم إلا بالاسلام والختان والنية ناسب أن نذكر هاهنا مسألة ذكرها أهل الأصول وهى فيما لا يتم الواجب إلا به : هل يجب كوجوبه أم لا ؟ .

اعلم أن الأصوليين اختلفوا فى ذلك :

فقيل : ان الأمر بالشىء لا يقتضى وجوب ما لا يتم إلا به مطلقا ،

أى سواء كان شرطا فى صحة ذلك الواجب أم غير شرط ، فالشرط كالوضوء وستر العورة فى الصلاة ، وغير الشرط كالقيام وفتح الباب وإخراج المـال لقضاء الدين ورد الوديعة •

وقيل : انه يجب بالأمر سواء كان شرطا أم غير شرط •

وقيل : انه ان كان شرطا كالوضوء وكستر العورة فى الصلاة وجب بالأمر بها ، وان لم يكن شرطا لم يوصف بالجوب •

قال صاحب المنهاج : والصحيح أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب بشروط ثلاثة :

الأول : أن يكون مقدوراً للمكلف احترازا من القدرة والآلة فانها وان لم يتم الواجب إلا بها فانها لا تجب على المكلف اذ ليست داخلة فى مقـدوره •

الشرط الثانى : أن لا يرد الأمـر مشروطا به احترازا من نحـو (اصعد السطح) ان كان السلم منصوبا ، فانه لا يجب عليه أن ينصب السلم لأن الآمر لم يوجب عليه الصعود إلا حيث وجده منصوبا لا غير •

الشرط الثالث : أن لا يقوم غيره مقامه فى التوصل الى فعل الواجب احترازا من أن يقول (اعط فلانا وديعته) وهو يحتاج الى القيام وفتح الباب ، ويقوم مقامه أن يقول للمودع (خذها من مكان فلان) ويشير الى موضعها ، فانه لا يجب عليه القيام بنفسه لقيام غيره مقامه •

قال : وانما قلنا انه يجب بهذه الشروط لأن الحكيم اذا أمر بأمر فقد وجب على المأمور تحصيل المأمور به على كل حال ، وهذا يقتضى وجوب

ما لا يتم الواجب إلا به ، لأنه لو لم يوجب لكان الآمر كأنه قال (افعل كذا وأنت مخير فى فعل ما لا يتم إلا به) وهذا يستلزم تكليف ما لا يطاق أو بعض الحتم وهو لا يصدر من حكيم ، فاستلزم الأمر بالشيء الأمر بما لا يتم إلا به •

قلت : وهذا القول هو الصحيح لما ذكر من الإلزام •

واعلم أن الخوف فى هذه المسألة انما هو وارد على شرط لم يقم دليل على وجوبه بنفسه إلا من حيث وجوب المشروط ، فأما الاسلام والختان فقد قامت الأدلة على وجوبهما من غير هذه القاعدة ، فلا يسوغ الخلاف فيهما كما ساغ فى هذه القاعدة ، وانما ذكرناها فى هذا الموضع لأجل المناسبة فقط •

احتج أهل القول الأول بأن الوجوب انما يثبت بالأمر ، والأمر لم يتناول إلا المأمور به دون ما لا يتم إلا به فلا وجه لوصفه بالوجوب •

ورُدَّ : بأنه لو لم ينتظمه الأمر لزم تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز كما مر •

واحتج أهل القول الثانى بأنه لو لم يجب كان التكليف بالمأمور به تكليفا بما لا يطاق وهو غير جائز ، وبأنه لو لم يجب لما وجب التوصل الى الواجب ، والتوصل واجب بالإجماع •

قال صاحب المنهاج : وهذا الاحتجاج صحيح •

قلت : هو صحيح لكنه لا يتناول جميع الشروط بل لابد من مراعاة تلك الشروط التى ذكرها صاحب المنهاج فيما تقدم آنفا •

واحتج القائلون بأنه ان كان شرطا وجب وإلا فلا بأنه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا ، ألا ترى أنه لو لم يجب ستر العورة فى الصلاة لم يكن شرطا فى صحتها ، وأما ما ليس بشرط كغسل جزء من الرأس حيث لم يتم غسل الوجه إلا به ، وستر جزء من الساق حيث لم يتم ستر الركبة سترا كاملا إلا به ، فلو وجبت هذه الأمور بالأمر باستكمال الوجه غسلا ، والركبة سترا ونحو ذلك لزم أن لا يكون الأمر بغسل الوجه متعلقا بالوجه وحده بل به وبغيره وهو جزء من الرأس .

والإجماع منعقد على أن الواجب ليس إلا غسل الوجه فقط وأنه لا يجب غسل بعض الرأس ، وكان يلزم أن يمتنع التصريح بخلافه فلا يقال : اغسل كل وجهك ولا تدخل معه جزءا من رأسك ، والمعلوم أن التصريح بذلك غير ممتنع ، وكان يلزم أن يعد عاصيا بترك غسل جزء من الرأس والإجماع على أنه غير عاص ، وكان يلزم أن تجب نية غسله كغسل الوجه والإجماع على خلافه .

وأجيب : بأنه انما أوجبناه حيث لم يمكننا الإتيان بالواجب إلا بفعله لا أنه واجب فى نفسه ، وبهذا ترتفع الإشكالات كلها .

أما الأول وهو كون الأمر بغسل الوجه لم يتناول غسل جزء من الرأس فنعم ، لأنه ليس بواجب فى نفسه وانما الواجب هو غسل الوجه مستكملا فاذا لم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس وجب لوجوب امتثال الأمر بغسل الوجه فقط فلا يلزم أن يتناوله الأمر بغسل الوجه .

وأما الثانى وهو إلزام امتناع التصريح بخلافه فنحن نقول إنه

يمتنع حيث لا يمكن استعمال غسل الوجه إلا مع جزء من الرأس لأنه يكون أمرا بما لا يطاق •

وأما الثالث وهو كونه لا يعد عاصيا بترك جزء من الرأس فمسلم حيث أمكن استكمال الوجه من دونه ، وأما حيث لا يمكن إلا معه فهو عاص بتركه استكمال الوجه لا بتركه غسل جزء من الرأس •

وأما الرابع وهو وكونه لا تجب نيته فانما لم تجب لأن النية للواجب إنما تلزم حيث وجب لوقوعه على وجه يجب إيقاعه عليه فينوى إيقاعه على ذلك الوجه ليجزيه بخلاف ما لم يجب إلا ليتم به فعل واجب فلا وجه لوجوب نيته بل تكفى نية ما وجب لأجل استكماله ، فنيته غسل الوجه كافية لأنه هو الواجب لا غسل بعض الرأس فلا وجه لوجوب النية فيه لما ذكرناه والله أعلم •

(الكلام فى اشتراط النية فى صحة الأعمال)

ثم إنه أخذ فى بيان اشتراط النية فى صحة أعمال العباد فقال :

وهكذا النيـة فى الأعمـال　　فلا نعيدها مـع الخصـال

أى كما أن الاسلام والختان شرط فى صحة أعمال العباد الشرعية كذلك النية شرط أيضا فى صحتها لقوله صلى الله عليه وسلم (الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى) رواه الربيع بن حبيب رضى الله عنه •

وروى غيره عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت

هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه) •

فالنية شرط لصحة العبادات فلا عمل لمن لا نيـــة له خلافا لبعض أصحابنا وللحنفية فى عدم اشتراطهم النية فى صحة الوضوء لأن الوضوء عندهم من الوسائل لا عبادة مستقلة ، وبأنه عليه الصلاة والسلام علم الأعرابى الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية ، ولو كانت فريضة لعلمه •

ونوقشوا بالتيمم وسيلة وشرطوا فيه النية •

وأجابوا : بأن التيمم طهارة ضعيفة فيحتاج لتقويتها بالنية ، وبأن قياس الوضوء على التيمم غير مستقيم لأن المـاء خلق مطهرا ، قال الله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) ، والتراب ليس كذلك ، وكان التطهير به تعبدا محضا فاحتاج الى النية اذ التيمم ينبىء لغة عن القصد فلا يتحقق دون القصد بخلاف الوضوء نفسه ، ففســـد قياسه على التيمم •

والجواب الذى لا اعتراض عليه : أن الوضوء من سائر الأعمـال الشرعية ، وفى الحديث (إنما الأعمال بالنيات) فدخل فيـــه العبادات ووسائلها ، وأن الأعرابى قد قصد الوضوء مع تعليم رسول الله صلى الله عليه وسلم له الوضوء فلا يحتاج الى تعليم النية إذ ليست النية عملا بدنيا يحتاج الى بيان كيفيته وإنما هى أمر قلبى فمن قصد شيئا فقد نواه ، فعلم أن الوضوء بعض الأعمال التى لابد من اشتراط النية فيها •

واذا علمت هذا ظهر لك أن النية شرط فى صـــحة جميع العبادات فلا يفيد ذكر اشتراطها مع ذكرنا لجميع خصال العبادات فى النظم بل

نكتفى بذكرها إجمالا فى هذا المقام لضيق النظم عن ذلك ، وأما فى الشرح فلابد من بيانها فى كل موضع يشترط فى صحته النية لأن فى اشتراطها أحكاما لابد لنا من بيانها فلذا نذكرها فى الشرح دون النظم والله أعلم •

وفى المقـام مسـائل :

المسـألة الأولى

(فى تعريف النية وبيان محلها وحكمة مشروعيتها)

النية : بتشديد الياء وقد تخفف لغة : القصد •

وشرعا : توجه القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه الله •

وقيل : هى القصد للشىء المأمور به باعتقـاد من القلب والعزيمة عليه بالجـوارح •

ومحلها : القلب عند أكثر أهل الشرائع وأقل الفلاسفة لأنه محل العقل والعلم والإرادة والميل والاعتقاد •

وعند أقل أهل الشرائع وأكثر الفلاسفة الدماغ •

وإنما شرعت لتمييز العبادة من العادة كالغسل يكون للجنابة تنظيفا وعبادة ، أو لتمييز العبادات بعضها عن بعض كالتيمم يكون للجنابة والوضوء وصورتهما واحدة ، والصلاة تكون فرضا ونفلا ، وكذلك الصوم والحـج وغير ذلك •

فإن قيل : النية عمل من أعمال القلب فيحتاج الى النية ويتسلسل .

أجيب : بأن المراد أعمال الجوارح بدلالة العقل ، وبدليل الخبر المعتبر نية المؤمن خير من عمله ، وبدليل أن العرف لا يطلق العمل على فعل النساوى .

وبحث فيه : أن سائر أعمال القلوب لا تعتبر شرعا إلا بالنية ، وأن معنى الحديث عمل النية خير من عمل الجارحة لوجوه ذكرها الغزالى فى الأحياء ، وأنه لا عبرة بالعرف مع أنه يختلف ، فالأظهر فى الجواب استثناء النية ، وكذا الأمور الاعتقادية للدلالة العقلية .

قال ابن حجر : لا تجب النيــة فى عبادة لا تكون عادة ، أو لا تلتبس بغيرها كالإيمان بالله والمعرفة به والخوف والرجاء والنية والقراءة والأذكار حتى خطبة الجمعة على الوجه الأكمل لتميزها بصورتها مع لزوم التسلسل والدور لو توقفت النية على نية ، ولزوم التناقض المحال لو توقفت المعرفة عليها ، اذ هى قصد المنوى ، ولا يقصد إلا ما يعرف ، فيلزم أن يكون الانسان عارفا بالله تعالى قبل معرفته به ، فيكون عارفا به غير عارف به فى حال واحــدة .

قلت : والحق أن القراءة والأذكار وخطبة الجمعة ونحوها أعمال تتوقف صحتها على صحة النية فإنها وإن كانت متميزة من سائر العبادات فهى داخلة تحت الأعمال الموقوفة على النيات ، وليس التميز نفسه مقصودا من شرع النية ، وإنما المقصود تمييزها مع الإخلاص والرغبة الى الله وطلب القــرب منــه تعــالى .

قال ابن حجر : ولا تجب النية فى التروك كتروك الزناء إلا لحصــول

ثواب الترك لأن القصد اجتناب المنهى وهو حاصل بانتفاء وجوده وإن لم تكن نيـــة .

وقال أبو البقاء : والنية فى التروك لا يتقرب بها إلا اذا صار كفا وهو فعل ، وهو المكلف به فى النهى لا الترك بمعنى العدم لأنه ليس داخلا تحت القـــدرة للعبـــد .

قال أبو ستة : وكذا لا تجب فى إزالة النجاسات ورد النصـــــوب والعوارى والودائع وقضاء النفقات وغير ذلك مما هو معقول المعنى إلا اذا أراد حصول الثواب والله أعلم .

ونيـــة العبادات هى التذلل والخضوع على أبلغ الوجوه .

ونيـــة الطاعة هى فعل ما أراد به الله تعالى منه .

ونيسة القربة هى طلب الثواب بالمشقة فى فعلها ، أو ينوى أن يفعلها مصلحة له فى دينه بأن يكون أقرب الى ما وجب عقـــلا من الفعـــل وأداء الأمانة ، وأبعد عما حرّم عليه من الظلم وكفران النعمة .

والنيـــة للتمييز لا تكون إلا فى ملفوظ محتمل كعام يحتمل الخصوص ، أو مجمل أو مشترك يحتمل وجوها من المراد ليفيد فائدتها .

والنيـــة فى الأقوال لا تعمل إلا فى الملفوظ ، ولهذا لو نوى الطـــلاق أو العتاق ولم يتلفظ به لا يقع ، ولو تلفظ به ولم يقصد وقع فى الحكم لأن الألفاظ فى الشرع تنوب مناب المعانى الموضوعة هى لها .

ثم لا يخفى أن النية فى العبادات باللسان مع غفلة الجنان غير معتبرة ، لما ورد من أن الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم ، وفى رواية (ولكن ينظر إلى قلوبكم ونياتكم) فلو نوى الظهر بقلبه فى وقته وتلفظ بنية العصر لا يضره بخلاف العكس والله أعلم •

المسألة الثانية

(فى استحباب التلفظ بما يدل على النية وإنكار الحنابلة له والاحتجاج عليهم)

استحب أصحابنا والشافعية والحنفية وبعض أصحاب مالك التلفظ بما يدل على النية بعد اتفاقهم أن الجهر بالنية غير مشروع سواء كان إماما أو مأموما أو منفردا ، وإنما استحبوا ذلك ليسهل تعقل معنى النية واستحضارها •

وأنكرت هذا الاستحباب الحنابلة وقالوا بعدم جوازه ، وزعموا أنه بدعة ، والبدعة كما تكون فى الفعل تكون فى الترك أيضا ، فمن واظب على فعل لم يفعله الشارع فهو مبتدع •

وأجيب بأنا نسلم أنها بدعة لكن مستحسنة استحبها المشايخ للاستعانة على استحضار النية لمن احتاج إليها ، وفى الحديث (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) وهو عليه الصلاة والسلام وأصحابه لما كانوا فى مقام الجمع والحضور لم يكونوا محتاجين الى الاستحضار المذكور •

وقيل : التلفظ شرط لصحة الصلاة •

قال القارى : ونسبوه الى الغلط والخطأ ومخالفة الإجماع لكن له محل

عندنا مختص بمن ابتلى بالوسوسة فى تحصيل النية وعجز عن أدائها ، فانه قيل فى حقه : اذا تلفظ بالنية سقط عنه الشرط دفعاً للحرج •

قال القسطلانى : وبالجملة فلم ينقل أحد أنه عليه الصلاة والسلام تلفظ بالنية ، ولا أعلم أحدا من الصحابة تلفظ بها ولا أقره على ذلك ، بل المنقول عنه فى السنن أنه قال (مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم) •

نعم اختلف العلماء فى التلفظ بها :

فقال قائلون : هو بدعة لأنه لم ينقل فعله •

وقال آخرون : هو مستحب لأنه عون على استحضار النية القلبية ، وعبادة للسان كما أنها عبودية للقلب ، والأفعال المنوية عبادة الجوارح — الى أن قال — والذى استقر عليه أصحابنا استحباب النطق بها •

وقاسه بعضهم على ما فى الصحيحين من حديث أنس أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يلبى بالحج والعمرة جميعا يقول (لبيك عمرة وحجة) وهذا تصريح باللفظ ، والحكم كما يثبت بالنص يثبت بالقياس •

لكنه تعقب هذا بأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك فى ابتداء إحرامه تعليما للصحابة ما يهلون به ويقصدونه من النسك ، ولقد صلى عليه الصلاة والسلام ثلاثين ألف صلاة فلم ينقل عنه أنه قال (نويت أصلى صلاة كذا وكذا) وتركه سنة كما أن فعله سنة ، فليس لنا أن نسوى بين ما فعله وتركه فنأتى من القول فى الموضع الذى تركه بنظير ما أتى به فى الموضع الذى فعله ، والفرق بين الحج والصلاة أظهر من أن يقاس أحدهما بالآخر •

قال القارى : وأغرب ابن حجر وقال : إنه عليه الصلاة والسلام نطق بالنية فى الحج فقسنا عليه سائر العبادات ، وعدم وروده لا يدل على عدم وقوعه ، وأيضا فهو عليه الصلاة والسلام لا يأتى إلا بالأكمل ، وهو أفضل من تركه إجماعا ، والنقل الضرورى حاصل بأنه لم يواظب على ترك الأفضل طول عمره ، فثبت أنه أتى فى نحو الوضوء والصلاة بالنية مع النطق ، ولم يثبت أنه تركه ، والشك لا يعارض اليقين .

وردّه القارى : بأنه ما ورد أنه قال صلى الله عليه وسلم (نويت الحج) وإنما ورد (اللهم إنى أريد الحج ... الخ) وهو دعاء وإخبار لا يقوم مقام النية إلا بجعله إنشاء ، وهو يتوقف على العقد ، والقصد الإنشائى غير معلوم ، فمع الاحتمال لا يصح الاستدلال ، ومع عدم صحته جعله مقيسا محال ، وأيضا فان الأصل عدم وقوعه حتى يوجد دليل وروده ، وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قام الى الصلاة فكبر ، فلو نطق بشىء آخر لنقلوه ، وورد فى حديث المسىء صلاته أنه قال (إذا قمت إلى الصلاة فكبر) فدل على عدم وجود التلفظ .

وذكر أبو داؤد أنه قال : قلت للبخارى : هل تقول شيئا قبل التكبير ؟ فقـال : لا .

وبما ذكرناه يتبين فساد بقية كلام ابن حجر من قوله : وأيضا فهو عليه الصلاة والسلام لا يأتى إلا بالأكمل ... الخ .

وقد علمت أن الأفضل المكمل عدم النطق بالنية مع أن دعـوى الإجماع غير صحيحة ، فان المالكية قالوا بكراهته ، والحنبلية نصّوا على أنه بدعة غير مستحب ، وإن أراد به الاتفـاق بين الشافعية والحنفية فليس على

الإطلاق بل محله إن احتاج اليه بالاستعانة عليه ، وقد ثبت تركه عند الحفاظ المحدثين بلا ريب ، فقوله (والشك لا يعارض اليقين) مجازفة عظيمة من أعجب العجائب الذى يتحير فيه أولو الألباب حيث جعل الوهم يقينا ، وثبوت الحفظ ريبا •

لا يقال (المثبت مقدّم على النافى) لأنا نقول : محله اذا تعارض دليلان : أحدهما على النفى والآخر على الإثبات ، والخصم هنا سواء جعلناه مثبتا أو نافيا ليس معه دليل ، ودليلنا على النفى ثابت بنقل المحدّثين المؤيد بالأصل الذى هو عدم الوقوع ، فتأمل فانه موضع زلل ومحلّ خطل •

ثم رأيت ابن القيم ذكر فى (زاد المعاد فى هدى خير العباد) وهذا لفظه : كان عليه الصلاة والسلام اذا قام الى الصلاة قال (الله أكبر) ولم يقل شيئا قبلها ، ولا تلفظ بالنية ، ولا قال (أصلى لله صلاة كذا مستقبل القبلة أربع ركعات إماما أو مأموما) ولا قال (أداء ولا قضاء ولا فرض الوقت) قال : وهذه عشر بدع لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أحد قط بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مسند ولا مرسل لفظة واحدة منها البتة ، بل ولا عن أحد من الصحابة ، ولا استحبه أحد من التابعين والأئمة الأربعة . وإنما غرّ بعض المتأخرين قول الشافعى فى الصلاة أنها ليست كالصيام لا يدخل فيها أحد إلا بذكر فظنّ أن الذكر تلفظ المصلى بالنية ، وأن مراد الشافعى بالذكر تكبيرة الإحرام ليس إلاّ ، وكيف يستحب الشافعى أمراً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة واحدة ، ولا أحد من خلفائه وأصحابه ، وهذا هديهم وسيرتهم فان أوجدنا أحد حرفا واحدا عنهم فى ذلك قلناه وقابلناه بالقبول والتسليم ، ولا هدىَ أكمل من هديهم ،

ولا سنة إلا ما تلقوه عن صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ، انتهى كلام القارى مع تقديم وتأخير وبعض تصرف .

وأقول : أما استحباب التلفظ بمقتضى النية فلا وجه لتحريمه سـواء نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لم ينقل ، كيف وقد نقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (اللهم إنى أريد الحج) ففى هذا ما يدل على جواز التلفظ بالنية بل على استحبابه ، والحج عبادة ومثله سائر العبادات ، فأما ما اعترض به القارى من الاحتمالات فهو على خـلاف الظاهر ، بل الظاهر هو أنه عليه الصلاة والسلام إنما أظهر مقتضى نيته ، وكذلك ما ذكره القسطلانى من التعقب لهذا الاستدلال بأنه عليه الصلاة والسـلام قال ذلك فى ابتداء إحرامه تعليما للصحابة ما يهلونه به ويقصدونه من النسك ، فان كون ذلك تعليما للصحابة لا ينافى كونه مظهرا لنيته وقصده ، بل الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم إنما أظهر ذلك تعبيرا عن مقتضى نيته ، وتعليما لأصحابه أن يقتدوا به ، فثبت جواز ذلك ، بل استحبابه .

وأيضا فلو لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شىء من هذا لـما كان لتحريمه معنى لأن المسلمين قـد استحسنوه ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) رواه المناوى فى (كنوز الدقائق) عن أحمد فى مسنده ، فليس التلفظ بمقتضى النية الذى استحبه المتأخرون أشد حالا من الأشياء التى استحسنها الصحابة وفعلوها ولم يكن شىء منها فى عهده صلى الله عليه وسلم .

ومن ذلك ما ذكره السيوطى فى تاريخ الخلفاء نقلا عن العسكرى أن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أول من سمّى (أمير المؤمنين) ، وأول من كتب التاريخ من الهجرة ، وأول من اتخذ بيت المـال ، وأول من سنّ قيام

شهر رمضان ، وأول من عس بالليل ، وأول من عاقب على الهجاء ، وأول من ضرب فى الخمر ثمانين ، وأول من حرم المتعة ، وأول من نهى عن بيع أمهات الأولاد ، وأول من جمع الناس فى صلاة الجنائز على أربع تكبيرات ، وأول من اتخذ الديوان ، وأول من فتح الفتوح ومسح السواد ، وأول من حمل الطعام من مصر فى بحر أيلة الى المدينة ، وأول من احتبس صدقة فى الاسلام ، وأول من أعال الفرائض ، وأول من قال (أطال الله بقاءك) قاله لعلى ، وأول من قال (أيدك الله) قاله لعلى .

قال السيوطى : قال النووى فى تهذيبه : هو أول من اتخذ الدرة ، وهو أول من استقضى القضاة فى الأمصار ، وأول من مصر الأمصار ، الكوفة والبصرة والجزيرة والشام ومصر والموصل .

قال : وأخرج ابن عساكر عن اسماعيل بن زيادة قال : مر على ابن أبى طالب على المساجد فى رمضان وفيها القناديل فقال : نور الله على عمر فى قبره كما نور علينا فى مساجدنا .

قال السيوطى : قال ابن سعد : اتخذ عمر دار الدقيق فجعل فيها الدقيق والسويق والتمر والزبيب وما يحتاج اليه يعين به المنقطع ، ووضع فيها بين مكة والمدينة بالطريق ما يصلح من يقطع به ، وهدم المسجد النبوى وزاد فيه ووسعه وفرشه بالحصباء ، وهو الذى أخرج اليهود من الحجاز الى الشام ، وأخرج أهل نجران الى الكوفة ، وهو الذى أخر مقام ابراهيم الى موضعه اليوم وكان ملصقا بالبيت .

فهذه أمور لم يكن فى عهده صلى الله عليه وسلم شىء منها وقد وقعت بين المهاجرين والأنصار فما كان منهم على من سنها إلا الثناء الجميل .

ومنها ما هو متعلق بالعبادات كجمع الناس فى صلاة الميت على أربع تكبيرات ، وجمعهم على سنة التراويح ، وتنوير المساجد ، وهدم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوسيعه وفرشه بالحصباء ، وتأخير مقام ابراهيم عن موضعه ، وتمصير الأمصار للجمعة الى غير ذلك .

ومنها ما هو متعلق بالنظر فى السياسة وطلب الصلاح للأمة كالعقوبة على الهجاء ، والجلد على الخمر ثمانين ، وتقضية القضاة ، وحبس السواد وجعله صافية لمن يأتى من المسلمين ، وقد كان الفىء فى عهده صلى الله عليه وسلم يقسم على الغزاة .

ومنها ما هو متعلق بالفرائض كمسألة العول .

وأصل ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) وقوله صلى الله عليه وسلم (من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة) .

نعم ، وقد وقع لعثمان بن عفان فى خلافته أشياء لم يسبق اليها ولم يعبها المسلمون عليه .

قال السيوطى : قال العسكرى : إن عثمان أول من خفض صوته بالتكبير ، وأول من أمر بالأذان الأول فى الجمعة ، وأول من رزق المؤذنين ، وأول من قدم الخطبة فى العيد على الصلاة ، وأول من فوّض الى الناس إخراج زكاتهم .

قال السيوطى : وهو أول من جمع الناس على حرف واحد فى القراءة .

وكفى بهذا كله بيانا على صـحة استحباب ما استحبه المسلمون ، وناهيك أن عمر بن الخطاب قد كان يستحسن أشياء فى عهده صلى الله عليه وسلم فيعرضها على رسول الله صلى الله عليه وسـلم فيوافق الوحى فى ذلك .

قال السيوطى : أخرج ابن مردويه عن مجاهد قال : كان عمر يرى الرأى فينزل به القرآن . قال : وأخرج ابن عساكر عن على قال : إن فى القرآن لرأيا من رأى عمر . قال : وأخرج الشيخان عن عمر قال : وافقت ربى فى ثلاث : قلت يا رسول الله ، لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصـلى ، فنزلت (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) ، وقلت : يا رسول الله ، يدخل على نسائك البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن ، فنزلت آية الحجـاب ، واجتمع نساء النبى صلى الله عليه وسلم فى الغيرة فقلت : عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن ، فنزلت كذلك . وقد أوصل بعضـهم موافقات عمر الى أكثر من عشرين ، وكان ذلك كله فى عهده صلى الله عليه وسلم ولم ينكر شيئا منه ، بل أثنى عليه فى ذلك كله .

قال السيوطى : أخرج البخارى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدَّثون ، فإن يكن فى أمتى أحد فإنه عمـر) قال : وأخرج الترمذى عن ابن عمر أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم قال (إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه) قال وأخرج ابن ماجة والحاكم عن أبى ذر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه) قال : وأخرج الطبرانى والديلمى عن الفضل بن العباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الحق بعدى مع عمر حيث كان) .

لا يقال : إن عمر مخصوص بهذا الحال لهذه الأحاديث وليس لغيره مثل ما له من ذلك .

لأنا نقول : قد وقع لعثمان أيضا ما وقع لعمر كما قدمنا ذكره ولم يعبه عليه المسلمون ، بل قبلوا منه ذلك ، وأصل ذلك كله حديث (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) وحديث (من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة) .

لا يقال : إن صدر هذه الأمـة هم المقصودون بهـذا الخطـاب ، والمخصوصون بهذا الحكم لصفاء عقائدهم ، وضبط شريعتهم ، ومشاهدتهم أحوال النبى صلى الله عليه وسلم ، ومحاضرتهم نزول الوحى ، واطلاعهم على الأسباب والسير وليس لغيرهم فى هذا كله شىء مما لهم .

لأنا نقول : إن اسم المسلمين شامل لهم ولغيرهم ، وفى الحديث (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) فهذا يتناول أول المسلمين وآخرهم ، وكذلك عموم الحديث الآخر وهو (من سنّ سنة حسنة ... الخ) وأيضا فقد قال صلى الله عليه وسلم (خير أمتى قوم يؤمنون بى ويعملون بأمرى ولم يرونى فأولئك لهم الدرجات العلى إلا من تمعق فى الفتنة) رواه الربيع ابن حبيب رضى الله عنه ، فهذا يدل على أن خير أمته من آمن به ولم يره مالم يتمعق فى الفتنة ، وفى حديث آخر (أمتى أمة مباركة لا يدرى أولها خير أم آخرها) فلا وجه لخصوصية صدر الأمة بذلك والله أعلم .

المسألة الثالثة

(فى بعض احكام النية وفى توضيح بعض مسائل الاثر فيها)

قال فى القواعد : اعلم أن النية لباب العمل وصفوه ، وعماد الدين وأسه ، ولذلك نفى الرسول عليه السلام الأعمال إلا بها لأنها فى العمل بمنزلة البذر فى الزراعة ، فمن زرع بالبذر فحقيق له أن يحصد غبطة ، ومن تمنى بلا بذر فثمرته الندامة ، ومن أهمل عمله بسهو وغفلة كان بمنزلة من لم يعمل ، فالعمل بغير نية عناء ، والنية بغير إخلاص رياء ، وهو والنفاق سواء ، والإخلاص من غير صدق وتحقيق هباء .

وليت شعرى كيف تصح نية من لا يعرف حقيقة النية ، أو كيف يصح له عمل صحيح اذا لم يعرف حقيقة الإخلاص ، أو كيف يطالب المخلص نفسه بالصدق اذا لم يعرف معناه ، فالواجب على كل عبد أراد طاعة الله أن يتعلم النية لتخلص له المعرفة .

والمعنى فى ذلك كله أنه اذا لم يمكنه أداء الواجب على وجهه المطلوب شرعا إلا بتعلم كيفية النية فانه يجب عليه أن يتعلمها لتوقف الواجب على تعلمها ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قدمنا ذكره ، أما اذا أمكنه أداء الواجب على وجهه بلا تعلم نية فقد وقف على الخير ، وهدى الى الصواب ، ولا يجب عليه أن يتعلم النية عند ذلك لأن تعلم النية لم يكن مشروعا فى نفسه ، وإنما المشروع النية ، واذا لم تمكن النية إلا بالتعلم وجب تعلمها والله أعلم .

قال فى القواعد أيضا : اعلم أن النية تؤثر فى الطاعات والمباحات دون المعاصى والسيئات .

أما أعمال الطاعات فانه يجب على العبد أن ينوى فى كل عمل منها أن يمتثله عبادة لله تعالى ، وتقربا اليه ، فحقيقة النية فى الطاعة انبعاث القلب والتحرى الى مرضاة الرب ، فنية المؤمن خير من عمله كما جاء الحديث ، قال : ومعناه — والله أعلم — أن النية فى نفسها خير من الأعمال اذا كانت لا تصح إلا بها .

ونيـة المؤمن اعتقاده طاعة الله ولو عاش ألف سنة وان مات دونها انقطع عمله ولم تنقطع نيته ، فان نوى بالطاعة رياء وسمعة انقلبت معصية والله أعلم .

والمباحات تنقلب طاعة بالنية ، فلا ينبغى للعاقل أن يتعاطى أفعاله تعاطى البهائم المهملة ، فتصدر أفعاله عنه بسهو وغفلة ، فأغلب حظوظ النفس من المباح : الأكل والنوم والنكاح : فينوى فى الأكل التقوى للجسم على العباد ، وينوى فى النوم استراحة الجسم لينشط للقراءة والعبادة ، وينوى بالنكاح تحصين الفرج ، وإحراز الدين ، وطلب الولد لعبادة الله تعالى ، وتكثير أمة محمد عليه السلام فينبغى للعاقل المريد للآخرة أن يقيس جميع الأفعال المباحة على هذه الثلاثة المذكورة ، ويحسن النية فى جميعها حتى تصير طاعة لله تعالى وعبادة .

وأما المعاصى فلا تؤثر فيها النية ، ولا تنقلب بها لله تعالى قربة وطاعة مثل من يغتاب انسانا تطييبا لقلب مسلم ، أو يطعم فقيرا من مال غيره طلبا للاجر ، فهذا كله جهالة واغترار بقول الرسول عليه السلام (إنما الأعمال بالنيات) .

فالنية لا تؤثر فى إخراج الفعل عن كونه ظلما ومعصية ، بل قصــده الخير بالشر على خلاف مقتضى الشرع شر آخر ، فان عرفه فهو معاند للشرع ، وإن جهله كان عاصيا بالجهل وارتكاب الفعل اذ طلب العلم فريضة على كل مسلم وبالله التوفيق .

قال أبو سعيد رضى الله عنه : معنى أنه قد قيل إن على العبد أن ينوى لو قدر على أن يملأ الأرض عدلا وأن لا يعصى الله أحد* إلا أخــذ على يده ، وهذا عليه فرض اذا خطر ذلك بباله وعرف معنى ذلك والمراد به ، فاذا جهل النية لذلك وعرف أن عليه أن يقوم بالعدل اذا قدر عليه فأرجو أن يجزيه ذلك .

قلت : ووجه ذلك : أن القصد الى رضى الله تعالى والنية فى أداء طاعته من الأمور الاعتقادية التى اذا ضيعها هلك ، فليست النية مقصورة على ما لزمه فى الحال من الطاعات بل هى عامة للفرائض الحاضرة وغير الحاضرة ولجميع الطاعات ، فانه لو نوى أن لا يفعل شيئا مما يأمره الله به فى المستقبل كان بذلك عاصياً محادداً خارجا عن أمر ربه لأن الله قد أوجب على الناس طاعته ، ومن نوى العصيان فغير مطيع والله أعلم .

قال بشير — رحمه الله — : لا أعلم أن أصحابنا اختلفوا فى الذى يعمل شيئا من الفرائض أنه يقدم نية فى ذلك .

وقال غيره : نية المسلم متقدمة فى أداء الفرائض ، فان حــدث له ذكر ذلك حين قيامه الى عمل ذلك ودخوله فعليه تقديم النية وتجديدها ، وإن لم يحدث له ذكر ذلك كانت النية المتقدمة مجزية له عن ذلك .

قلت : ومعنى كلام بشير أنه لا يعلم أن أصحابنا يختلفون فى تقديم النية على الفرائض ، أى اذا أراد الانسان أن يفعل فريضة بعينها فلا يعلم أن أحدا من أصحابنا أوجب عليه أن يقدم النية على فعل الفريضة ، أى لا يلزمه قبل العمل وإنما يلزمه حال الدخول فى العمل ، وهذا مما لا نعلم فيه خلافا أيضا .

فأما ما ذكره الشيخ أبو سعيد — رحمه الله تعالى — فإنما هو فى نيـة فعل الطاعات عموما لا من حيث التفصيل ، أى يلزمه أن يعتقد فعل جميع الطاعات لله تعالى من فرائض وغيرها اذا قدر على ذلك ، ولا يلزمه أن يقدم نية الأداء فى شىء بعينه قبل الدخول فيه والله أعلم .

ومما يسأل عنه القاضى أبو سليمان هلال بن سعيد : وما تقول : هل يجوز أن يذكر الله تعالى بلا معنى ولا اعتقاد ، أو يفعل فعلا بلا اعتقاد أو فعل ، أو تكلم بغير نية . يأثم أم لا ؟ .

قال : لا يجوز أن يلفظ بشىء لا معنى له ، فان ما لا معنى له يكون لغوا لا طاعة ، فقد قيل : يكون سيئة والله أعلم .

ويوجد : أنه من خرج من بيته بغير نية فهو كبيرة .

وقيل : إنه اذا مات مات هالكا اذا خرج بلا نية ولا معنى .

ووجه هذا كله : أن الانسان قد أنعم الله عليه بالصحة والعافية ، ومنّ عليه بسلامة الجوارح ، وأمره أن يستعملها فى طاعته لقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فاذا لم يستعملها فيما أمر به صار عاصيا لمخالفته هذا الأمر ، وبالعصيان يكون هالكا .

وأقول : إنه لا ينبغى أن يحكم بهلاكه ولا بفسقه ما لم يقصــــد بذلك معصية الله تعالى ، وأيضا فلو قصد المعصية ما كان ينبغى أن يقدم على تهليكه وتفسيقه حتى يصر عليها والله أعلم •

ولمــا فرغ من ذكر الأمور التى أراد تبيينها للطالب وإيضاحها لمتتبين المطالب ، وجعلها مقدمة لكتابه شرع فى بيان الغرض المقصود بالذات وهو تدوين الفقه فقدم كتاب الطهارات فقال :

الكتاب الأول

كتاب الطهارات

وفيه ثلاث أبواب •

الطهارات جمع طهارة وهى التنزه عن الأدناس ولو كان التنزه معنويا •

وفى الشرع : النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه •

والمراد به هاهنا ما يشمل الطهارات المذكورة وما يعم أسبابها الموجبة لها وهى النجاسات الواجب إزالتها ، وإنما ترجم عن الجميع بكتاب الطهارات تغليبا للطهارة على النجاسة لأن الطهارة من خصال الاسلام والنجاسة من خصال الشرك والاسلام يعلو ولا يعلى ، ولأن المقصود بالشرع هو الطهارة لا النجاسة وإنما احتيج الى ذكر النجاسة ليتوصل ببيانها الى بيان أحكام الطهر والمقصود بذاته ، أو الى أن يترجم عنه والله أعلم •

وإنما قسم هذا الكتاب الى ثلاثة أبواب لأن الطهارة على ثلاثة أنواع :

نوع يشترك فى أحكامه الذكر والأنثى ووضع له الباب الأول •

والنوع الثانى يختص بالنساء كالطهارة من الحيض والنفاس وأحكام ذلك ووضع له الباب الثانى •

والنوع الثالث يتعلق بغير المكلفين وذلك كأحكام الأرض والبهائم والدواب والطيور ووضع له الباب الثالث •

وقدم ما يشترك فى حكمه الرجال والنساء لعموم نفعه بين الجميع فقال :

وحيث لايسمع صوت ما حدث　　وليجتنب قبلته عند الحــدث
وجوّز استدبارها ولتجتنب　　للشمس والبدر وللريح تصب
واجتنبن ما كان ذا احــترام　　وكل ما يضر بالأنـــــــام
كموضــع الجلوس والأنهار　　والطرق أو مساقط الثمــار
وهين من حجـــــر ثلاثــا　　لتذهب اليسرى به الأخباثا
كذا كل جامــــد مطهــرّ　　وما الثلاث حدّه فى الأكثر

أى هذا بيان ما يفعله العباد من الآداب المأمورين بفعلها عند قضــاء حاجة الانسان وهى :

الإبعاد فى المذهب حيث لا تراهم عيون الناظرين لئلا يقع النظر على عوراتهم وقد أمروا بسترها ، ولئلا يسمع صوت الحدث الخارج منهم ، فان من يستمع لذلك متعمدا كان عاصيا ، فالإبعاد إنما شرع لهذين الحالين ، فاذا وجد ما يقوم مقامه من الحجاب الساتر للعيون ، المانع للاستماع كان مجزيا .

وكذلك يؤمر أن يجتنب استقبال عند قضاء حاجته ، ويؤمر أن يجتنب استدبارها فلا يستقبلها ببول ولا غائط تعظيما لحرمتها .

وقيل : يجوز استدبارها دون الاستقبال لأن الاستدبار ليس بقبيح كقبح الاستقبال ، والقصد إنما هو تعظيم القبلة والاستدبار لا ينافى ذلك .

وكذلك يؤمر أن يجتنب استقبال الشمس والقمر لحرمتهما .

البـــاب الأول

(فى ما يشترك فيه الرجال والنساء)

(آداب قضـــاء الحـــاجة)

اعلم أن آداب قضاء الحاجة ليست من المقصود بالذات حتى يجب تقديمها فى هذا الباب ولذا أخر ذكرها أبو اسحاق وصاحب الوضع رحمهما الله تعالى ، وإنما قدم ذكرها المصنف كغيره من المصنفين نظرا منه الى أنها مقدمة فى الفعل ، فان حاجة الانسان تقضى قبل الوضوء لأنه ينبغى لمن أراد الوضوء أن يراود نفسه عن البول والغائط ، قال القطب : وتعين عليه إخراجهما إن حضراه لنهيه صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل وهو يدافع الأخبثين ، فمن هنالك ناسب تقديم ذكرها لكى يأتى المكلف ما أمر به شيئا فشيئا على الترتيب المشروع ، ومراعاة هذا المعنى أولى مما لاحظه أبو اسحاق وصاحب الوضع فلذا إندفع فيه كثير من المصنفين •

وقد قدم بعض بيان حكم المياه نظرا منه الى أن المـــاء هو أصـــل الطهارة ، وصنيع المصنف أولى لمـــا تقدم •

واذا عرفت هذا فاعلم أن لمريد قضاء الحاجة آدابا : منها ما تكون لازمة لابدّ من فعلها ، ومنها ما يؤمر به استحبابا ، وأشار الى ذلك كله فقـــال :

بيـــان ما يفعـــله العبـــاد   عند قضـــا الحاجة فالأبعاد

أو استتار* حاجب مصـــون   بحيث لا تراهم العيـــــون

وكذلك يؤمر أن يستدبر الريح ولا يستقبلها لئلا ترد عليه من بوله شيئا ، ولئلا ترد عليه ريح النتن ، فان تلك الريح قيل إنهـا تهيج عرق الجـذام .

وكذلك يؤمر أن يجتنب كل ما كان محترما معظما عند الله تعالى فلا يقضى فيه حاجته وذلك كالمساجد وقبور المسلمين .

وكذلك يؤمر أن يجتنب ما يضر بغيره من الناس فلا يقضى فيه حاجته وذلك كمواضع جلوس الناس ومسالكهم ومجارى مياههم ومساقط ثمارهم .

ويؤمر أن يهيىء ثلاث حجرات فصاعدا للاستجمار فيستجمر بيسراه بعـد فراغه من حاجته ولا يستجمر بيمينه ، وليس الحجارة شرطا فى ذلك بل يجزى فى ذلك كل ما يقوم مقامها فى إزالة الخبث ، وذلك كل جامد مطهر كالبنة والخشبة ونحوها مما لم ينه عنه الشارع .

وليس الثلاث الحجرات حدا لذلك فى أكثر ما يؤمر به ، وإنما ذلك حد فى أقل ما يؤمر به ، فلا يجزيه الاستجمار بأقل من ثلاث حجرات ، وله أن يزيد على ذلك فيستجمر بخمس وبسبع وبتسع لكن يؤمر أن يوتر فى ذلك كله فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم (اتقوا الملاعن وأعدوا النبل) .

قال صاحب الوضع : والنبل حجارة الاستجمار ، وأما الملاعن فالمواضع المنهى عنها لقوله عليه السلام (من قضى حاجته تحت شجرة مثمرة أو على نهر جار أو طريق عامر أو على ظهر مسجد من مساجد الله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين .

وقيل لبعض العلماء : أين يضع الرجل حاجته ؟ فقال : اجتنب مساقط الثمار ومجارى الأنهار وأماكن الضرار وسبل المار وضع حيث شئت •

وقيل لأعرابى : إنك أعرابى جاف تبسول على عقبيك لا تحسن أن تحدث • فقال : بلى والله إنى بذلك لحاذق ، إنى لأستدبر الريح ، وأستقبل الشيح ، وأقعى إقعاد الظبى وأجفل إجفال النعام •

وينبغى أن يقول عند القصد لحاجة الانسان (أعوذ بالله من الرجس والنجس والخبيث المخبث الشيطان الرجيم) اتباعا لقول النبى صلى الله عليه وسلم •

ويقول عند الفراغ منه (الحمد لله الذى أطعمنى طعاما طيبا ، وأذاقنى من نعمه اللذات ، وأبقى فى جسدى منافعها وقواها ، ويسر على إخراج الخبيثات ، وكفانى الأذى والمضرات) •

هذا والذى ذكره أبو اسحاق من الآداب خمس خصال :

أحدها : أن يقضى الحاجة حيث لا يرى عورته آدمى •

الثانى : أن يكون حيث لا يضر بآدمى •

الثالث : أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها فى قضاء الغائط والبول •

الرابع : أن يستجمر بثلاثة أحجار أو ما أشبهها كالمدر والآجر والجص •

الخامس : أن يستجمر بشماله ونحو ذلك .

فالباقي من الزيادة عليه والله أعلم .

وفي المقسام مسائل :

المسألة الأولى

(في إبعاد المذهب)

اعلم أنه يؤمر من أراد قضاء الحاجة أن يبعد المذهب للغائط في الصحراء لما روي عن النبي عليه السلام أنه كان اذا ذهب لحاجة الانسان أبعد المذهب ، وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه اذا أراد البول بال ولم يتباعد ، وذلك حيث لا يرى منه شيء ، ولا يسمع له صوت ، فالإبعاد في المذهب إنما هو مسنون لقضاء الحاجة دون البول .

والسر في ذلك أن البول يذهب في الحال ولا يبقى أذى بخلاف الغائط ، فلذا سن في الغائط الإبعاد .

وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم خرج يريد حاجة فاتبعه بعض أصحابه فقال (تنح فإن كل بائلة تفيخ) وقال أبو زيد : الإفاحة الحدث من خروج الريح خاصة .

ويروى عن أبي ذر : أنه بال ورجل قريب منه فقال : يابن أخي ، قطعت لذة بولتي . كأنه استحى من قربه فمنعه ذلك من التنفس عند البول .

وهــذا يدل على أن المحافظة عن سماع صوت الحدث مأمور بهــا كالمحافظة على ستر العورة والله أعلم •

المسـالة الثـانية

(فى الاســتتار عن النـاس)

اعلم أنه يؤمر من أراد قضاء الحاجة فى الفضاء وغيره أن يسـتتر عن الناس بحيث لا يرى له شخص ، ولا يسمع له صوت لنهيه صلى الله عليه وسلم أن يقضى الرجل حاجته والناس ينظرون اليه •

ويؤمر أن يستتر بما أمكنه من جدار أو شجر أو خشب أو راحلة أو ثوبه ان لم يجد غيره يديره على نفسه ، ويجعل منه للريح منفرجا •

والدليل على ثبوت الاستتار ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل (احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك) وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول (لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عورتهما يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك) وكان الحسن ينهى الناس عن كشف عوراتهم للاستنجاء ويقول : بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لعن الله الناظر والمنظور) وكان علىّ يقول (لأن أنشر بالمناشير أحبّ الىّ من أن أرى عورة أحد أو يرى عورتى) •

قال أبو سـعيد : معى أن هذا كله يخرج على معنى الأدب فى المبالغة فى حفظ العورة وسترها فى جميع الأحـوال ، ومعى أنه مما يدل على ذلك كراهية إظهار العورة عند جميع ذوات الأرواح من معانى الأدب ، وهـذا منــه ـــ رحمه الله تعالى ـــ بيان للحكمة فى ذلك •

وليس المراد من الأدب ما يتبادر الى الأذهان بل المراد به ما يعم الواجب والمستحب ، فان إظهار العورة للناس حرام ، وللبهائم مكروه ، والكل أدب ، فكلام أبى سعيد محمول على هذا المعنى .

ويؤمر أن يطلب لبوله مكانا سهلا لما روى عن جابر عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم بينما هو يمشى فى طريق إذ مال الى دمث فبال وقال (إذا بال أحدكم فليرتد لبوله) والدمث المكان السهل اللين ، وقوله (فليرتد لبوله) يعنى أنه يرتاد مكانا لينا ليس بصلب فينضح عليه ، أو مرتفع فيرجع اليه .

ويؤمر أن يحتفر للبول حفرة يفرق بينه وبين الغائط لأن اختلاطهما قيل إنه من الذنوب التى تحجب الدعاء عن القبول ، وتورث الوساوس .

ويؤمر أن يعتمد على الشق الأيسر لأنه أيسر لقضاء حاجته .

ويؤمر أن لا يشتغل بالحديث ولا بإنشاء الشعر ولا بالقراءة ولا يرد السلام ولا يسلم عليه أيضا لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن رد السلام فى تلك الحالة ، ولا يلزمه الرد بعد فراغه أيضا لما روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم أن رجلا مرّ به وهو يريد البول أو فى حال البول فسلم فلم يرد عليه السلام .

قال أبو محمد : فينبغى لمن رغب فى الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فى آدابه أن لا يسلم على أحد وهو مشتغل ببول ولا غائط ، ولا يرد البائل أيضا السلام .

وقد قال بعض أصحابنا : إن عليه أن يرد السلام اذا فارق الحال

التى كان عليها ، وكذلك قالوا فى المصلى اذا سلم عليه الداخل إن عليه أن يرد السلام اذا فرغ من صلاته ٠

قال : وفى الرواية ما يدل على سقوط رد السلام فى تلك الحال وبعدها لأنه ليس فى الرواية أن النبى صلى الله عليه وسلم رد السلام على المسلم بعد ذلك ، لأن رد السلام فرض ، والفرض لا يجب إلا أن يوجبه ما يوجب التسليم له ، ولسنا نوجب ذلك إلا أن يوجبه اتفاق أو سنة ٠

قلت : لكن روى بعض قومنا أن رجلا سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يرد صلى الله عليه وسلم على الرجل السلام حتى فرغ وضرب بيديه على الحائط فمسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ثانيا فمسح بهما يديه ثم ردّ صلى الله عليه وسلم وقال (كرهت أن أذكر الله تعالى على غير طهارة) فهذا يدل على ثبوت قول من قال من أصحابنا إنه يرد السلام اذا فرغ ٠

وقال أبو على رحمه الله : من كان يبول أو يستنجى أو يغتسل فما نرى بأسا أن يكلم غيره اذا كلمه أو يبتدئه أو يتكلم بحاجة اذا غسل والله أعلم ٠

ولعل حجته فى ذلك ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا سلم عليه أحد وهو يقضى حاجته لا يرده ، وربما ردّ اذا خشى كسر خاطر المسلم عليه لجهله ، ثم يقول له صلى الله عليه وسلم (إذا رأيتنى هكذا فلا تسلم علىّ فإنى لا أرد عليك) ففى هذا الحديث ما يدل على جواز التكلم فى ذلك الحال ، لكن كان صلى الله عليه وسلم يكرهه ، فرفع البأس

فى كلام أبى على إنما هو كناية عن رفع الإثم والحرج فلا يستلزم الإباحة ورفع الكراهية والله أعلم .

وفى الضياء : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا أراد الدخول الى الخلاء قدم رجله اليسرى وقال (باسم الله) ولم يكشف حتى يقرب من الأرض .

وقيل : إنه إن كان على فص" خاتمه اسم الله تعالى فيجعله فى فيه أو فى جيبه . وقيل : يدير فصه الى ناحية كفه ويقبض عليه .

قلت : وفى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يدخل بخاتمه بل يضعه فى مكان ثم يدخل وكان نقشه (محمد رسـول الله) . فهذا يدل على أنه لا يدخل الخلاء بشىء فيه اسم الله تعالى .

ولعل صاحب ذلك القول نظر الى أن المراد من ذلك تعظيم اسم الله تعالى من أن يبرز فى موضع الخلاء ، ورآى الغرض حاصلا بإدخاله الجيب ويقبض الكف عليه ، وفى تنزيهه صلى اله عليه وسلم لخاتمه المنقوش عليه اسم الله عن الخلاء دليل على أن ذكر الله فى ذلك المقام مكروه .

وسئل الحسن عن من عطس وهو على الخـلاء فقال : يحمـد الله بقلبه ولا يتلفظ .

وقال صاحب الأشراف : روينا عن ابن عباس أنه قال : أكره أن أذكر الله على حالين : الرجل على خلائه والرجل يواقع أهله ، قال : وممن كره ذلك معبد بن الجهنى وعطاء بن أبى رباح .

وقال مجاهد : يجتنب الملك الانسان عند غائطه وعند جماعه .

وقال عكرمة : لا يذكر الله وهو على الخلاء بلسانه ولكن بقلبه .

وقال ابراهيم النخعى : لا بأس أن يذكر الله فى الخلاء .

وسئل ابن سيرين عن الرجل يعطس فى الخلاء قال : لا أعلم بأسا أن يذكر الله على كل حال .

قال أبو بكر : قف عن ذكر الله فى هذه المواطن أحب الى ، ولا إثم على من ذكر الله فيها .

قال أبو سعيد : ذكر الله معنا جائز وفضل فى كل موطن وعلى كل حال أتت من الأحوال ، وإنما يكره ذكر الله معنا فى هذه الأحوال بالقرآن ، فلا يقرأ القرآن فى هذه المواطن إلا أن يكون متطهرا ، وهذه المواضع ليست مواضع طهارة ، وإنما كره فى هذه الأحوال الكلام بغير ذكر .

ومعنى ذلك فيما قيل : أن الحفظة عليهم السلام اذا كشف المرء عن عورته فى أحد هذه المواضع غضوا عنه أبصارهم ، فاذا أقبلوا اليه ليحفظوا عليه فاذا كان منكشفا كان ذلك مما يؤذيهم لأنهم كرام الأخلاق ، وأما جميع ذكر الله فلا يكره فى أى موضع كان .

وحاصل كلامه — رحمه الله تعالى — أن ذكر الله فى الخلاء مكروه لإيذاء الملائكة عليهم السلام لا لنفس الذكر فانه جائز وفضل مطلقا ، فالكراهية إنما هى لإيذاء الملائكة فقط .

وينهى أن يتمخط وأن يبصق وأن يتسوك وهو على الخلاء .

قال أبو على : ما أرى بأسا أن يستاك الرجل وهو على الغائط ، ونحب أن يكون ذلك بعد فراغه .

وإن قام من نومه مصبحا وخاف أن يفوته السواك فنرجو أن يجوز له ذلك إن شاء الله تعالى .

واعلم أنه إنما أراد بالجواز رفع الحرج الذى هو الإثم ، أى لا إثم على من فعل ذلك خصوصا لمن خاف أن تفوته فضيلة التسوك المأمور بفعله أمرا مؤكدا ، فإن فعل هذه الفضيلة أولى من مراعاة الأدب .

وأقول : اذا أمرنا بشىء أمرا مطلقا ثم نهينا عن فعله فى وقت مخصوص فمراعاة الأمر فى محله ، ومراعاة النهى فى وقته هو المشروع كما كان ذلك فى الصلاة فانها خير موضوع وقد نهينا عن فعلها فى أوقات مخصوصة ، فالأمر إنما هو فى وقته ، والنهى يكون فى وقته ، وليس لأحد أن يصلى النافلة فى وقت نهى الشارع عن فعلها فى ذلك الوقت لئلا يفوته فضل تلك النافلة فكذلك السواك .

ولأبى على — رحمه الله تعالى — أن يقول : ليس الأمران على سواء ، فان النهى عن التسوك فى الخلاء نهى أدب ولا كذلك النهى عن الصلاة فى الأوقات المخصوصة .

وأيضا فالنهى عن السواك إنما هو مستنبط وليس فيه بعينه أدلة مخصوصة ، والأمر به جاء بصريح السنة مؤكدا بالأحاديث الكثيرة ومواظبة النبى صلى الله عليه وسلم على فعله .

فنقول فى جوابه : جميع ما ورد من فضائل السواك إنما ورد فى غير الخلاء ، والمشروع عند الخلاء التأدب بالآداب المخصوصة التى من جملتها عدم الاشتغال بغير ذلك الحال ، فينبغى أن يتأدب فى ذلك الحال بترك الاشتغال والله أعلم .

وفى الضياء : النهى عن النظر الى الخارج من الانسان لأن ذلك يورث الباســور ٠

وقال ابن عباس : اذا قضى حاجته نظر الى حدثه ٠

وقال أبى بن كعب : إن الله تعالى أولع الانسان بذلك لينظر ما بخل به الى ما صــار ٠

وقال الحسن : ملك موكل بابن آدم إذا جلس فى خلاه ثنى ذقنه حتى ينظر إلى ما يخرج منه ٠

فانظر الجمع بين النهى عن النظر إلى الخارج من الإنســان وبين المروىّ عن ابن عباس وأبى الحسن فإن ذلك يدل على جــواز النظر إلى الخــارج ، ولعل الجمع بينهما أن النهى إنما يكون فى حال قضاء الحاجة ، والنظر إليه إنما يكون بعد الفراغ منها لينظر ما يصير إليه حال ما بخل به الإنسان فإنه إذا اعتبر فى طعامه عرف أنه صار خبيثا منتنا ٠

والمراد أن النظر المكروه إنما هــو النظر بالاختيار ، والمروىّ عن ابن عباس ومن بعده إنما هــو إخبار عن الحال التى يضطر إليها الإنسان ، وهى الالتفاتة إلى الحدث بغير اختيار والله أعلم ٠

وفى الضياء أيضا : النهى عن النظر إلى الفروج وعن القيام حتى يعلم أنه قضى حاجته ، وهــذا إنما هــو على طريق الأدب ٠

ونهى رســول الله صلى الله عليه وسلم عن البول قائما إلا لعذر ،

وكانت عائشة تقول : من حدثكم أن رســـول الله صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ، ما كان يبول إلا قاعدا .

وكان ابن عمر يقول : مابلت قائما منذ نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآنى أبول قائما فقال لى : يابن عمر ، لا تبل قائما .

وكان ابن مسعود يقول : إن من الجفا أن تبول وأنت قائم ، وروى ذلك عن الشعبى .

وكان سعد بن إبراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما .

وقيل : إن كان البول فى مكان لا يتطاير عليه منه شيء فلا بأس ، وإن كان فى مكان يتطاير عليه منه شيء ، فهو مكروه ، ونسب هـذا القول إلى مالك .

قال صاحب الأشراف : البول جالسا أحب ّ إلىّ والبول قائما مباح .

قال أبو سعيد : كل ماقيل فى هـذا فهو خـارج معى على معنى المبالغة فى الأدب وثبوت ما يحسن من الأخلاق ، وكلما بالغ الإنسان وذهب بنفســه إلى حسن الأخلاق لله كان أرجى أن يتم الله عليه نعمه ، ويصرف عنه نقمه .

وأما قـول من قال (لا تقبل شهادته) فـلا يخرج عندى إلا على مخصوص من الأمور ، وقد يجوز ذلك على معنى الاعتبار فى أحد بعينه .

وحاصل كلامه — رحمه الله تعالى — إباحة البول قائما ، وأن النهى

عن ذلك نهى أدب ، وأنه لا تترك شهادة من لم يتأدب بذلك لأنه غير حرام عليه فعله ، وكل من لم يأت بمحرم فلا تطرح شهادته إلا إذا خصه حكم فى ذلك المعنى كما إذا استخف بالنهى أو جعل ذلك عادة لـه أو نحو ذلك ، وقد تعرف الأحـوال بقرائنها ، فالمداوم على البول قائما تطرح شهادته لدوامه على طرح الأدب والله أعلم .

المسألة الثالثة

(فى النهى عن استقبال القبلة واستدبارها)

ينهى من أراد قضـاء الحاجة أن يستقبل القبلة فى حالة ذلك وأن يستدبرها ، سـواء كان فى بول أو غائط حتى قال بعض العلماء : إنـه لا يجـوز استقبال القبلة ولا استدبارها ببول ولا غائط أصـلا فى أى موضع كان .

ودليلهم على ذلك حديث أبى أيوب الأنصارى صاحب رسـول الله صلى الله عليه وسلم قال وهـو بمصر : والله لا أدرى كيف أصنع بهذه الكرائس وقد قال صلى الله عليه وسلم (إذا ذهب أحدكم لغائط أو بول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه) .

وقيل : إن المنهىّ عنه هـو الاستقبال فقط لمـا روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط) .

قال أبو ستة : ظاهر هـذا الحديث يقتضى النهى عن الاستقبال فقط حيث اقتصر عليه . قال : وقد حكى ذلك عن أبى حنيفة وأحمـد .

قلت : وهو المراد بقول المصنف (وجوّز استدبارها) أى وجوّز بعضهم استدبار القبلة دون استقبالها لظاهر الحديث المتقدم .

وفى المسألة قول ثالث : وهو أنه إذا كان فى الصحراء ولم يكن بينه وبين القبلة ساتر منع من استقبالها ، وإذا كان فى البيوت أو حيث يكون بينه وبين القبلة ساتر فذلك جائز ، روى هذا المذهب جابر ابن زيد عن ابن عباس رحمهم الله .

قال أبو ستة : وهو مذهب أصحابنا وجمهور مخالفينا ، وهو أعدل الأقوال لإعماله جمع الأدلة .

وقال قوم بالجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وداؤد ، واعتلوا بالرجوع عند التعارض إلى الأصل الذى هو الإباحة .

قال أبو ستة : فهذه أربعة مذاهب مشهورة على ما فى كتب قومنا ، قال : وزاد بعضهم ثلاثة مذاهب .

أحدها : جواز الاستدبار فى البناء فقط تمسكا بظاهر حديث ابن عمر ، وهو أن ابن عمر قال : دخلت على حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً لحاجته بين لبنتين مستدبر الكعبة مستقبلا لبيت المقدس . ونسب هذا القول إلى أبى يوسف .

ثانيها : التحريم مطلقا حتى فى القبلة المنسوخة وهى بيت المقدس ، ونسب هذا القول إلى إبراهيم وابن سيرين عملاً بحديث معقل الأسدى قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تستقبل القبلتان ببول أو غائط .

ثالثها : أن التحريم يختص بأهل المدينــة ومن كان على سمتها ، فأما من كان قبلته جهة المشرق والمغرب فيجوز لــه الاستقبال والاستدبار مطلقا لعمــوم قوله (شرقوا أو غرّبوا) ونســب هــذا القول إلى أبى عزانة صاحب المزنى .

قال : وذكر فى الإيضاح فى استقبال القبلة واستدبارها ثلاثة أقوال من المشهورة وبيّنها ثم قال : وقول رابع قول من قصر النهى فى استقبال القبلة واستدبارها بمكة ، وهو بمذهب الجمع أليق ... الخ .

فعلى هــذا يتحصل فى المسألة ثمانية أقوال ، قال : والمذهب ما تقدم ، والمستحب ترك الاستقبال والاستدبار ولو مع الساتر .

قال فى القناطر : والانحراف أيضا فى البناء أحب الىّ .

قال فى الإيضاح : فإن قال قائل : لأى علة نهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند حاجة الإنسان ؟ قيل له : ليس فى الشرع أمر ولا نهى إلا ولــه معنى لأجله حُظِر أو أبيح إلا أن ذلك على ضربين :

منه : ما عقلنا فى الجملة أنه مصلحة للمكلف واستأثر الله تعالى بعلم معناه على التفصيل كقوله تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) فعلمنا أن كل ما نهى عنه فى الجملة فواجب لوجوبها قياساً عليها ، ولم يعلم المعنى فى عددها وصفاتها ومواقيتها ولم ينص عليها .

ومنه ما ورد النهى بمعناه كقوله تعالى فى الخمر والميسر إنها تصد عن ذكر الله ، وغير هــذا من وجوه القياسات .

قال : والنظر يوجب عندى أن يكون النهى عن الاستقبال لأجــل

الكعبة تعظيماً لها . قلت : وبذلك قال أبو سعيد — رحمه الله تعالى — وعلل ذلك بأنه أشرف المجالس ما تستقبل فيه القبلة .

قال صاحب الإيضاح : فإن قيل : يلزمك على هذا أن تجعل كل ما عظمه الشرع كذلك . قيل له : قد ذكر أن بعض الفقهاء يكره استقبال مطلع الشمس ومغربها ، وكذلك الشمس والقمر لأنهما خلقا من نور العرش ، فهـذا يقتضي المساواة والله أعلم .

قلت : ولعله أراد من تعظيم المطلع والمغرب مادل عليه تعظيم القسم في قوله تعالى (كلا والقمر . والليل إذا أدبر . والصبح إذا أسفر .) فإن الرب تعالى قد أقسم بهذه الأشياء ، والقسم بالشيء تعظيم له .

وعلى كل حال فليس صرّح الشـارع بالنهي عن استقباله كالقبلة مساوياً لمـا لم يصرح بالنهي عن استقباله كالمشرق والمغرب ، فإنه وإن كان عظيما عند الله وعند عباده لكن قـد يكون النهي عن استقبال القبلة لخاصية بها غير التعظيم ككونها قبلة للمصلي ، وقد يكون للتعظيم كمـا صرّح به أبو سعيد وصاحب الإيضاح .

ومع ذلك فقد يكون النهي تعبديا كما هـو الظاهر فلا يقاس عليه ، وقد يكون غير توقيفيّ ، على أن الشـارع لو أراد أن يشرك غير القبلة في هـذا الحكم لأمكنه التعبير عنه ونصب الدلالة عليه مع علمه بتعظيم ما عظم الله ، فظهر أن استقبال المطلع والمغرب ليس كاستقبال القبلة في قضاء الحاجة ، بل هـو أخف حالة وإن قاسـه بعض الفقهاء فليس ما ثبت بالقياس كحكم ما ثبت بالنص لمحـة النزاع في صحـة القياس وفي سلامة علته من القوادح .

وأيضا فإن قوله صلى الله عليه وسلم (ولكن شرّقوا أو غرّبوا) رادٌّ لما قاله ذلك البعض ، فإن ظاهره جواز استقبال غير القبلة على الإطلاق والله أعلم .

المسألة الرابعة

(فى النهى عن استقبال الشمس والقمر)

يؤمر من أراد قضاء الحاجة أن لا يستقبل بفرجه الشمس والقمر لاحترام نور العرش لأنهما خلقتا منه ، ولتعظيم الله إياهما حيث أقسم بهما فى غير موضع من القرآن ، فدل ذلك على عظمتهما عند الله ، وفيه الاعتراض المتقدم قريبا .

وعرّف بعضهم الشمس بأنها كوكب ذو إشراق يعقب الإصباح وهى فى السماء الرابعة ، ظهرها إلى سماء الدنيا ، وهى قدر الدنيا مائة مرة وستا وستين مرة .

وعرّف القمر بأنه كوكب يهتدى به فى تمييز الأشهر والأيام وهو قدر الدنيا مائة مرة وعشرين مرة .

المسألة الخامسة

(فى النهى عن استقبال الريح)

يؤمر من أراد قضاء الحاجة أن لا يستقبل الريح لئلا ترد عليه النتن ، ولأنه قيل : يثير مرض الجذام .

قال فى الإيضاح : ولا يجوز استقبال الريح لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (إذا أراد أحدكم البول فليتمر ّ الريح) يعنى ينظر أين مجراها فلا يستقبلها ، ولكن يستدبرها لكى لا يرد عليه الريح البول والله أعلم .

المسألة السادسة

(فى اجتناب كل ما كان محترما من المواضع)

يؤمر من أراد قضاء الحاجة أن يجتنب كل ما كان ذا حرمة من المواضع ، فلا يقضى حاجته فى مسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لأعرابى بال فى المسجد (إن هذه المسجد لا تصلح لشىء من هذا البول والقذر وإنما هى لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن) .

ولا فى مقبرة لقوله صلى الله عليه وسلم (حرمة موتانا كحرمة أحيائنا) ، ولا فى حرث لحرمة الطعام ، قاله صاحب القواعد — رحمة الله عليه .

قال فى الديوان : فإن دخل المسجد وغلق عليه الباب أو منعه

الخوف من الخروج منه وقد شق عليه الأمر ولا يستطيع أن يملك نفسه فليقصد إلى المحراب فيقضى حاجته فيه ، وإن قصد إلى ركن الشمال فلا بأس وليصلح بعد ذلك ما أفسده فى المسجد وليطيبه بما أمكنه .

وقيل : إنه لا يقصد إلى المحراب ولكن يقصد إلى محل تقل فيه المضرة لأهل المسجد .

قلت : وهذا القول أصح ، ولعل القائل الأول إنما قال ذلك فى مكان مخصوص رآى المحاريب فيه متسعة مثلا لا ينالها المصلى لاتساعها ، أو أنه نظر إلى أن آحاد الناس إذا شاءوا الصلاة لا يقصدون المحاريب وإنما يقصدون بقية المسجد ، وبالجملة فأخف الضررين هو المعتبر هاهنا وإن اختلف فى تعيينه نظر العلماء .

قال فى الديوان أيضا : وإن حصر الرجل فوق المسجد ولم يجد إلى النزول وسيلة وحضره حاجة الإنسان فلينظر موضعا لا يضر فيه فليقض حاجته ، وليصلح ما أفسد .

وظاهر كلام محشى الإيضاح أن الزرع وما تنبته الأرض لا يستقبل عند قضاء الحاجة ، وهو مشكل لأنه قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه استتر بشجرتين وهما من نبت الأرض والله أعلم .

المسألة السابعة

(فى اجتناب كل ما كان مضرا بالناس)

يجب على من أراد قضاء الحاجة أن يجتنب كل ما كان مضرا بالناس ، فلا يقضى حاجته فى متحدث الناس ولا فى الطرق ولا فى ظلال الشجر المثمر ولا فى ظلال الجدران ولا فى شطوط الأنهار ولا فى المياه ولا فى ظهور المساجد وحريمها للنهى الوارد فى هذه الوجوه وهو قوله عليه السلام (من قضى حاجته تحت شجرة مثمرة أو على نهر جارٍ أو طريق عامر أو على ظهر مسجد من مساجد الله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) ولقوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام) .

وقد اختلفوا فى صفة الشجرة المثمرة :

فقيل : إذا كانت ذات ثمر فى الحال منع من قضاء الحاجة تحتها لأن ذلك يفسد ثمارها ، وهو المقصود من حكمة النهى .

وقيل : إذا صارت الثمرة فى حد ينتفع بها فلا يجوز التغوط تحتها ، وأما ما لم تصر الثمرة فى حد ينتفع بها ، أو ليس فيها ثمر فجائز التغوط تحتها ، وكأن صاحب هذا القول نظر إلى أن علة النهى إنما هى خوف إفساد الثمر النافع فلم يعتبر غير النافع ، فعلة النهى عنه إنما هى إضاعة المال لا حرمة الطعام .

وقيل : إذا كانت من شأنها الثمر ، أى إذا كانت مما يثمر ولو لم تكن فى الحال حاملة للثمر فهى المنهى عن قضاء الحاجة تحتها .

قال صاحب الإيضـــاح : والنظـر يوجب عندى أن سبب الخـلاف ما توجبه اللغة من قوله عليه الســلام (مـن قضى حاجته تحت شجرة مثمرة) — إلى أن قال — لأن اسم الفاعل من قوله (تحت شجرة مثمرة) يصلح للحال والاستقبال ، فمن اعتبر الحال قال : معناه تحت شجرة ذات ثمار ، ومن اعتبر الحائن — وهـو الأصح — قال : سواء كانت مثمرة أو غير مثمرة .

وبحث فيه القطب بأنه إن أراد أن المراد بالثمرة الشـجرة المثمرة بالفعل والمثمرة بالقوة فإن إطلاق لفظ (المثمرة) على المثمرة بالفعـل حقيقة ، وعلى المثمرة بالقوة مجاز ، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهـو لا يجوز عند الأكثرين ، وأجازه جار الله الشافعى .

ولعل صاحب الإيضاح يجيز ذلك أو يحمل ذلك على عموم المجـاز وهو أن يراد المعنى الذى يكون فى الحقيقة والمجاز لكن لابد من قرينة .

وإن أراد أن المراد بالثمرة ما من شأنها أن تثمر بقطع النظر عن وقوع الإثمار وعدمه فهـذا مجاز ولا قرينة له فلا يحمل الكلام عليه .

وكذا لاقرينة على شـق المجاز فى الوجـه الأول أعنى فى إرادة الإثمار بالفعل والإثمار بالقـوة .

قال : ولست أريد بكون اسم الفاعل حقيقة فى الفعل الحاضر أنه موضوع لزمان الحال لأن الواضع لم يجعل الزمان أصـلا جزءا لمعنى اسم الفاعل ، فمعنى قولهم أنه حقيقة فى الحال أنه حقيقة فى الحـدث المتحقق الحاصل بالفعل ، ومعنى قولهم فى المـاضى والاستقبال أنه مجاز فى الحـدث المنقطع والمستقبل ، انتهى كلام القطب .

وكذلك اختلفوا فى قضاء الحاجة على الأنهار :

فقال عبد الله بن القاسم : لا بأس أن يضع فيه الغائط .

وقال موسى بن على : لا بأس أن يبول الإنسان فى المساء الجارى .

وكان الربيع يكره الاستنجاء فى النهر .

وكره بشير أن يبزق فى النهر .

قال عمر بن المفضل : رأيت بعض الناس لا يلفظ المساء الذى يتمضمض به فى الفلج .

قال بشير : يغسل فيه أشد من ذلك ، ورخص فيه ولم ير به بأسا .

ولعل المجوّز لوضع الغائط فيه ، والمجوّز لوضع البول فيه لم يبلغهم الحديث السابق .

والصحيح أن ذلك حرام لما تقدم من الأدلة ، ولما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان ينهى عن البول والتغوط فى الموارد وأبواب المساجد وفى الهواء وقارعة الطريق والظل والحجر والبالوعة وتحت الميزاب ، وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول (لا يبولن أحدكم فى المساء الدائم أو الجارى ثم يغتسل فيه أو يتوضأ فإن عامة الوسواس منه) .

ولموسى أن يقول : إن النهى إنما هو لخوف الوسواس لا لتحريم ذلك .

فيجاب : بأن خوف الوسواس مترتب على الوضوء من المساء

الذى بال فيه لا على البول نفســه ، وأيضا فإذا نهينا عن شيء وبيّن لنا الحكمة فى النهى عنه فلا يحل لنا أن نرتكبه مع خـوف وقوع ذلك المحذور واللــه أعلم .

وأما ماذهب إليه الربيع من كراهية الاستنجاء فى النهر ، وما ذهب إليه بشـير من كراهية البزاق فى النهر فذلك مبالغة فى امتثال أوامره صلى الله عليه وسلم واجتناب مناهيه ، وذلك أنهم نظروا فرأوا أن العلـة التى لأجلها نهى عن التغوط والبول فى الأنهار إنمـا هى خـوف إيذاء المسلمين بإلقاء القاذورات فى مواردهم : فرآى الربيع الاستنجاء بقية من تلك القاذورات ورآى بشـير أن البزاق مما تستقذره النفوس وتنفر منه الطباع إذا رأته فى المـاء فكرهه لأجل ذلك والله أعلم .

وكذلك لا يقضى حاجته فى بيوت الناس ما خرب منها وما عمر ولا فى أموالهم إلا بإذنهم لقوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا إضرار فى الإســلام) .

وقيل : لا بأس بالتغوط فى نخل الغير أو أرضه إذا كانت غير محصّنة ، وأما إذا كانت محصّنة وعليها باب وعليه قفل فلا يحل ذلك ، ولعـل صاحب هـذا القول هـو أبو عبد الله — رحمة الله عليه — وكأنه أباح ذلك فى الأمكنة التى لم تحصن تعويلا على العرف الجارى بين أهل مكانه ، فإنهم فى بعض الأمكنة لا يمنعون من ذلك بل يبيحونه ، فإذا أراد بعضهم المنع من ذلك حصّن ما له ، والعرف فى مثل هـذا الباب معتبر والله أعلم .

وفى الديوان : وإن دخل دار غيره بإذن أو البيت الذى لا يحتاج إلى الإذن فى دخولها مثل البيوت الغير المسكونة فشـد عليه الأمر وخاف

الحدث ، فإن كان فى ذلك البيت أو الدار مستراح فإنه يقصده ويقضى فيه حاجته ، وإن لم يكن فيه ولم يجد فى نفسه احتمالا فليقصد موضعا لا يضر فيه أهل البيت ويقضى فيه حاجته ، ويصلح ما أفسد ، ويطلب من صاحب البيت أن يجعله فى حل والله أعلم .

وكذلك لا يقضى حاجته فى الأجحرة ، والدليل ما روى عن طريق ابن عباس أن النبى عليه السلام نهى عن البول والغائط فى الأجحرة ، قال ابن عباس : لأنها مساكن إخوانكم من الجن .

وقيل لقتادة : ما يكره من البول فى الجحر ؟ فكان يقول : إنها مساكن الجن ، وظاهر كلام قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك .

قال محشى الإيضاح : الظاهر أن النهى للتحريم ، وعبارة الديوان (فليحذر الجحر لئلا يخرج منه الدواب المؤذية من الحيات وغيرها) وثَمَّ رخصة إذا لم يجد ما يحفر به ووجد أثر حافر فرس وغيره أن يزيد فيه بالحفر ويذكر اسم الله ويقضى حاجته فيه .

واختار النووى من قومنا التحريم ، قال : للنهى الصريح إلا أن يعد لذلك فلا حظر ولا كراهة .

وأما عند مالك فيكره .

وقيل : إن البول فى الجحر هو سبب موت سعد بن عبادة ، وذلك أنه كان بالشام فقام ليلة فبال فى جحر فمات ، فبينما غلمان بالمدينة

يتماطسون فى بئر سكن نصف النهار فى شدة الحر إذ سمعوا قائلا يقول فى البئر :

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده
ورميناه بسهمين فلم تخط فؤاده

فذعر الغلمان ، وحفظ ذلك اليوم فوجد اليوم الذى مات فيه سعد بالشام .

والأجحرة جمع جحر بضم الجيم وهو ما استدار ، وهل يلحق به ما استطال وهو الشق ، والسرب — بسين مهملة مشددة — قال المحشى : وظاهر التعليل الإطلاق .

قال فى الإيضاح : وكذلك لا يقضى حاجته فى أثر الحوافر كلها ، لأنها مساكن الجن والله أعلم .

واعلم أنه إنما ذكرنا قضاء الحاجة فى الأجحرة والحوافر فى هذه المسألة لأنها مساكن إخواننا من الجن ؛ وحرام علينا أن نضرّ بهم ، كما أنه محرّم علينا أن يضرّ بعضنا ببعض والله أعلم .

المسألة الثامنة

(فى إزالة النجو بالحجارة)

يؤمر من قضى الحاجة أن يزيل النجو بالأحجار أو ما يقوم مقامها من كل جامد طاهر منق ليس بمطعوم ولا بذى حرمة ، وذلك كالمدر والتراب والأعواد .

وينفى الاستنجاء بالنجس والعظم والروث لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الاستنجاء بالعظم والروث وقال (من فعل ذلك فهو ملعون) .

وسبب ذلك أن الجن شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلة الزاد ؛ فقال لهم النبى عليه الصلاة والسلام (كل ما مررتم بعظم قد ذكر اسم الله عليه فهو لكم لحم غريض ، وكل ما مررتم بروث فهو علف لدوابكم) قالوا : يا رسول الله إن بنى آدم ينجسونه علينا ؛ فعند ذلك نهى النبى عليه الصلاة والسلام أن يستنجى بالعظم والروث ، واللحم الغريض اللحم الأبيض الطرى .

وأما الاستجمار بالنجس فلا يصح لأن النجس غير طاهر فى نفسه فلا يصح مطهرا لغيره .

وقاس صاحب الإيضاح — رحمه الله تعالى — طعامنا وعلف دوابنا على طعام الجن علف دوابهم فقال ولا يستنجى بعود رطب ولا بحشيش رطبا كان أو يابسا لأنه علف البهائم ، ولا يستنجى بقصب الزرع أو غيره

إذا حصـــد مثل قصب الفول والعدس ، وكذلك كل مالــه ثمر ، وكذلك عروقه ، وكذلك شماريخ النخل إذا نزع الثمر من عذقها ، لا يستنجى بهذا كله لحرمة الثمار التي تكون منه لأن ما كان منه الشيء فهـو مثله لأنه إنما نهى عن الروث والعظم لأن العظم زاد الجن والروث زاد دوابهم ، وكذلك طعام بنى آدم وطعام بهائمهم قياسا على الجن •

قال : ولا يستنجي بما سوى الحجارة من حديد أو رصاص أو تراب أو فخار أو رضف أو غيره إلا في حال الضرورة لأن الحديث ورد في الحجارة •

وعكر عليه المحشي بأنه قد يقال فيه اعتبار مفهوم اللقب وهو ضعيف جـــدا ، فلذلك اختار الشيخ إسماعيل — رحمـــه الله — التعميم فيمـــا يستنجى به حيث عرفه بقوله (كل جامد طاهر منق ليس بمطعوم ولا بذى حرمة كالمدر والتراب والأعواد الخ) ثم اعتذر له بعد ذلك بأنه قد يقال التخصيص من فعله صلى الله عليه وسلم إذ لم ينقل أنه استنجى بغير الحجـــر •

قال الشيخ اسماعيل — رحمه الله — ولا يستنجي بالزجاج الأملس ولا بالفحم لأنه لا ينشف — ولا يعامل البول بيده لأنه يورث عذاب القبر •

قلت : وذلك إذا أمكن اتقاء البول ، فأما عند الضرورة فلا بأس •

وظاهر كلامه — رحمه الله تعالى — أن التعليل بعدم التنشيف متوجه إلى الفحم ، وقد يقال : إنه متوجه إلى الفحم والى الزجاج •

ولك أن تعلل منع الاستنجاء بالزجاج بخسوف الضرر لأنه جارح والله أعلم .

قال الشيخ : ويستنجى من كل ما خرج من السبيلين من البول والغائط والمنى والمذى والودى والداية والدم إلا الريح خصوصا ، والعمل فى جميع ذلك مقصور على الشمال دون اليمين لنهيه عليه الصلاة والسلام عن مس الذكر باليمين .

قال أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم : النهى عن الاستجمار باليمين نهى تأديب وهو ظاهر كلام الضياء حيث قال : والمستحب الاستنجاء بالشمال لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (اليمين لما علا والشمال لما سفل) .

قال القطب : ولا يستجمر باليمين إلا لضرورة . قال : وشدد من قال : يكفر بذلك . قال : ويبدأ فى الاستجمار بمخرج البول إلى أعلاه كما يمكن بلا ضرر .

قال فى الضياء : فان بدأ بالدبر قبل القبل فجائز .

قال القطب : وينبغى له أن يسلت الذكر من فوق باب الغائط إلى أصل الذكر .

قال فى الزواجر : وقد جرت لكل إنسان عادة فى الاستبراء لا تخرج فضلات بوله إلا بها فليفعل كل إنسان عادته لكن لا ينبغى له الاستقصاء فى ذلك فإنه يورث الوسواس ، ويضر به لا سيما بالذكر إذا أكثر من جذبه .

قلت : وهــو كلام حسن ، وأراد بعدم الاستقصاء عدم المبالغة فى عصر الذكر بعد انقطاع المــدد وحصول التنشيف والله أعلم •

والاستجمار بثلاثة أحجار أو خمسة أو سبعة فصاعدا ، لأن المقصود من الاستجمار هــو إزالة الأذى ، فإذا حصل بالثلاثة وإلا زاد عليه إلى أن يحصل المقصود •

وفى حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (من توضأ فليستنثر ، ومن استجمر فليوتر) •

واختلفوا فى الحجر الواحــد إذا كان لــه ثلاثة أحرف هل يجزيه للاستجمار أم لا ؟

فمذهب الشيخ إسماعيل ــ رحمه الله تعالى ــ إلى أنه يجزيه ذلك نظرا منه إلى أن الحكمة إنما هى إزالــة الأذى بثلاثة أشياء ، وقد حصل ذلك ، وهــو مذهب الشافعى ، وبه قال أبو ثور وإسحاق •

وقيل : لا يجزى أقل من ثلاثة أحجار لأن الشـــارع إذا أمر الناس بشىء لا يجزى أقل منه ؛ فلا يجــوز أن يرمى من الجمار بأقل من سبع حصيات •

قالوا : وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم (لا يكفى أحــدكم دون ثلاثة أحجار) كفاية ، وهــذا القول هــو ظاهر اختيار الشيخ عامر — رحمه الله تعالى ــ واستدل على ذلك بحديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (إنمــا أنا لكم مثل الوالد أعلمكم أمر دينكم) وأمر

أن يستنجي بثلاثة أحجار ، وبحديث ابن عباس قال : الاستنجاء بثلاثة أحجار ليس فيهن رجيع .

قال صاحب الأشراف : وممن كان يستنجي بثلاثة أحجـــار ابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب . قال : وروينا ذلك عن خزيمة بن ثابت .

وقال داؤد بن على : يكفى المستنجي ما ينقيه ، ولم يخص بالذكر حجرا من غيره ولا عددا .

قال : ولو عـــدل عن الحجر إلى الخرق والخشب إن ذلك يجزيه ، ونسب هـــذا القول إلى غالب أهل الرأى كمالك والشافعى وغيرهما ، ولعلهم نظروا إلى أن المقصـــود من ذلك إنمـــا هـــو الاستطابة وإزالة الأذى ، فإذا حصل بأى وجه كان من المباحات أجزى والله أعلم .

واعلم أن الاستنجاء بالأحجار قد كان مفروضا قبل وجوب الاستنجاء بالماء ثم نسخ فرضه بعد ذلك وبقيت ندبيته .

والسبب فى نسخه أن أهل قباء كانوا يتطهرون بالأحجار ثم يتبعونه بالمـــاء توفيقا من اللـــه تعالى وتسديدا ، وذلك قبل وجوب الاستنجاء بالمـــاء فنزل فيهم قوله تعالى (فيه رجال يحبون أن يتطهروا واللـــه يحب المطهرين) .

وقيل : لمـــا نزلت مشى رســـول الله صلى الله عليه وسلم ومعـــه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فإذا الأنصار جلوس فجلس وقال : يا معشر الأنصار ، إن الله — عز وجل — قد أثنى عليكم ، فمـــا

الذى تصنعون عند الوضوء وعند الغائط ؟ قالوا : يا رسـول الله ، نتبع الغائط الأحجار الثلاثة ثم نتبع الأحجار المـاء ؛ فتـلا النبى صلى الله عليه وسلم (رجال يحبون أن يتطهروا) ثم أمر بذلك وثبت عن سنته ، فصـار فرض الاستنجاء بالأحجار منسـوخا بالكتاب والسنة إلا عند عدم المـاء ، وإنمـا نسخ مع وجود المـاء فقط .

وقيل : إن الاستجمار بالأحجار ثابت عند عدم المـاء لإزالة الأذى من جميع النجاسات بما قدر عليه من إزالته إلا ما لا يقدر على ازالته إلا بالمـاء فإن ذلك معفوٌ عنه والله أعلم .

وكأن صاحب هـذا القول يرى أن فرض الاستجمار بالأحجار منسوخ على كل حال ، وأن الواجب عند عدم المـاء إنمـا هـو إزالة ما قـدر على إزالته من الأذى ، وهذه الإزالة ثابتة من معنى الخطاب بالتنظيف لا من ثبوت فرض الاستجمار والله أعلم .

والفرق بين هـذا القول وبين الذى قبله أن فرض الاستنجاء على القول الأول ثابت عند عدم المـاء ومنسـوخ عند وجـوده ، وعلى القول الثانى منسوخ مطلقا وإنما وجب إزالة الأذى فقط ، وقد علمت أن النسخ إنمـا هو لوجوبه لا لندبيته فإنه مندوب مطلقا والله أعلم .

(ذكر فرائض الوضـــوء وسننه)

ولـما فرغ من بيان آداب قضـــاء الحاجـة وذكر احكام ذلك الشرع يبين أحكام الوضوء المشروع فقال :

(ذكر فرائض الوضـــوء)

الوضوء بضم الواو استعمال المـــاء فى تلك الأعضاء ، فهـــو اسم مصـــدر لتوضأ ، وبفتحها اسم للمـــاء الذى يعدّ ليتوضأ به وقد يعكس .

وهو لغة : النظافة والحسن والطهارة .

وشرعا : تطهير أعضاء مخصوصة بالمـاء المطلق لتنظف وتحســـن ويرفع عنها وعن سائر البدن حـــكم الحـــدث لتستباح بها العبادة الممنوعة إلا بالطهارة .

وقيل : ومعنى يرفع يزال ، والحدث ما ينقض الوضوء .

وحكمه : معنى قائم فى بدن الطاهر كما تقوم الجنابة والحيض فى بدن الحائض والجنب .

والمراد بفرائض الوضـــوء فى ترجمة المصنف هـــو ما فرض غســـله من الأعضاء ، والمراد بسننه ما أمر بفعله عند الوضـــوء ، وليس المراد بيان الوضوء المفروض والوضوء المسنون .

اعلم أن الوضوء يكون فرضا على المحدث لأداء الصلوات الخمس وللجمعة ولصلاة الجنازة إن تعينت ولطواف الإفاضـــة ولطواف العمـــرة .

ويكون سنة فى أربعة مواضع : لصلاة السنن ولطواف الوداع ولمس المصحف وللجنب إذا أراد أن ينام ولم يغتسل .

ويكون فضيلة فى أربعة مواضع : للنوم ولقراءة القرآن وللدعـــاء ولدخـــول المسجـــد .

ويكون مباحا فى موضعين : لركوب البحر وشبهه من المخاوف ، ومن يتوضأ ليكون طاهرا متى أراد صلاة والله أعلم .

وضابطه : أن الوضوء للفريضـــة فرض ، ولغيرها إن كان مسنونا فسنة ، وإن كان نفلا ففضيلة ، وإلا فمباح والله أعلم .

وهو من خصائص هذه الأمـــة ولا ينافيه حديث (هـــذا وضوئى ووضوء الأنبياء من قبلى) لأن الخصوصيـــة للأنبيـــاء عليهم الســـلام لا لأممهم .

ولو سلمنا أنه لهم ولأممهم لكن فضيلة الغرة والتحجيل فى المحشر لهذه الأمة دون غيرها ، فقد روى عن ابن مسعود ــ رحمه الله ــ أنه قال : قيل : يارســـول الله ، كيف تعرف من يأتى بعدك من أمتك يوم القيامة ؟ قال : (إنهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء) أى يعرف النبى صلى الله عليه وسلم يوم القيامة من لم ير من أمته ممن فى زمانه أو بعده بنور فى وجوههم من الوضوء وفى أرجلهم وأيديهم ورءوسهم وآذانهم .

قال أبو ستة : ثم الظاهر أن الذى اختصت به هذه الأمة هو الغرة والتحجيل ، وأما الوضـــوء فثابت لغيرهم أيضـــا .

وقال ابن حجر : الذى خصت به هذه الأمة الوضوء على هذه الكيفية المخصوصة ، وقد روه أن سارة لما هم الملك بالدنو" منها توضأت وصلت .

وفى قصة ابن جريج الراهب أيضا أنه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام .

وعنه صلى الله عليه وسلم أنه وجب الوضوء لأن آدم قصد الشجرة ونظر إليها ومشى وهى أول قدم مشت إلى معصية ، وأخذ منها وشمها وأكل وأظلته ، ولما أكل طارت عنه الحلل والحلى ووضع يده على رأسه ، وأمر الله سبحانه بالوضوء تكفيرا للخطيئة .

فهذا كله يدل على ثبوت الوضوء فى الأمم السابقة ، فيكون الذى اختصت به هذه الأمة هو الغرة والتحجيل كما استظهره أبو ستة والله أعلم .

ولنقدم أمام المقصود أربع مسائل :

المسـألة الأولى

(فى فرضية الوضـوء)

اعلم أن الوضـــوء للفريضة فريضة ، وأن وجوبه قد ثبت من الكتاب والسـنة والإجمـاع •

أما الكتاب فقوله تعالى (يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصـلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ••• الآية) يعنى إذا أردتم أن تقوموا إلى الصـلاة وأنتم محدثون •

وأما السنة فما روى من طريق ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى عليه الصلاة والسلام قال (لا إيمـان لمن لا صلاة لـه ، ولا صـلاة لمن لا وضـوء له ، ولا صوم إلا بالكف عن محارم الله) ، وما روى أنه قال عليه الصلاة والسلام (لا صلاة بغير طهور) •

وأما الإجماع فإنه لم ينقل إلينا عن أحد من المسلمين فى ذلك خلاف •

ويجب على كل بالغ عاقل لقوله صلى الله عليه وسلم (رفع القلم عن ثلاثة من أمتى : عن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ) •

ووقت وجوبه إذا دخل وقت الصلاة أو إذا أراد الإنسان الفعل الذى فيه الوضوء لقوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة ••• الآية) فأوجب الوضوء عند القيام إلى الصـلاة والله أعلم •

المسألة الثانية

(فى تبعية الوضوء للأمر بالصلاة)

قال الفخر : قال قوم : الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه .

واحتجوا على ذلك بقوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ... الآية) قالوا : فقوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) جملة شرطية شرط فيها القيام إلى الصلاة ، والجزاء الأمر بالغسل ، والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط ، فهذا يقتضى أن الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة .

وقال آخرون : المقصود من الوضوء الطهارة ، والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر .

أما القرآن فقوله تعالى فى آخر الآية (ولكن يريد ليطهركم) .

وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام (بنى الدين على النظافة) ، وقال (أمتى غرٌ محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة) .

ولأن الأخبار الكثيرة واردة فى كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله أعلم .

المسألة الثالثة

(فى وجوب الوضــوء لكل صلاة)

قال الفخر : قال داؤد : يجب الوضــوء لكل صــلاة •

وقال أكثر الفقهاء : لا يجب •

احتج داؤد بقولــه تعالى (إذا قمتم إلى الصــلاة ••• الآية) ، ووجــه احتجاجه بها من وجهين :

أحدهما : أن ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك ، فإن قولـــه (إذا قمتم إلى الصلاة) إما أن يكون المراد منه قياماً واحــداً وصــلاة واحدة ، فيكون المراد منه الخصوص ، أو يكون المراد منه العموم ، والأول باطل لوجوه :

أحدها : أنه على هــذا التقدير تصير الآية مجملة لأن تعيين تلك المرة غير مذكور فى الآية ، وحمل الآية على الإجمال إخراج لها عن الفائدة ، وذلك خلاف الأصــل •

وثانيها : أنه يصح إدخال الاستثناء عليــه ، ومن شــأن الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، وذلك يوجب العموم •

وثالثها : أن الأمــة مجمعة على أن الأمر بالوضــوء غير مقصــور فى هــذه الآية على مرة واحــدة ، ولا على شخص واحد ، وإذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام إلى الصلاة ، إذ لو لم تحمــل هــذه الآية على هــذا المحمل لزم احتياج هــذه الآية فى دلالتها على ما هــو

والثانى : أن الاحتياط لا شك أنه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام (دع ما يريبك إلى مالا يريبك) .

والثالث : أن ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد .

والرابع : أن دلالة القرآن على قولنا لفظية ، ودلالة الخبر الذى رويتم على قولكم فعلية ، والدلالة القولية أقوى من الدلالة الفعلية لأن الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس .

قال الفخر : والأقوى فى إثبات المذهب المشهور أن يقال : لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام إلى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير فى إيجاب الوضوء ، لكن ذلك باطل لأنه تعالى قال فى آخر هذه الآية (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب التيمم على المتغوط والمجامع إذا لم يجد الماء ، وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء ، وذلك يقتضى أن يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام إلى الصلاة ، وذلك يدل على ماقلناه والله أعلم .

وسئل الشيخ أبو سعيد ــ رحمه الله ــ : ما أفضل : حفظ الوضوء أو الوضوء لكل صلاة حضرت ؟

قال : معى أن بعضا يذهب إلى أن حفظ الوضوء أفضل ، وبعض يرى : الوضوء لكل صلاة أفضل ، قال : والذى أدركنا عليه ما أدركنا أنهم كانوا يذهبون إلى حفظ الوضوء .

قال : وإذا كان متوضئا كان أحرز لدينه فيما يجرى من الأمور

وليس الأمر كذلك في الصور التي ذكرتم فإن القرائن الظاهرة دلت على أنه ليس مبنى الأمر فيها على التكرير .

والوجه الثاني : ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة إلا يوم الفتح فإنه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد .

قال عمر رضي الله عنه فقلت له في ذلك : عمداً فعلت ذلك يا عمر .

أجاب داؤد بأن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ، وأيضاً فهذا الخبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة ، وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى (فاتبعوه) .

قلنا : لا نسلم أنه نسخ وإنما هو بيان لحكم الآية ، والبيان يثبت بالآحاد كما يثبت بغيره ، ولا نسلم أن الخبر يقتضي وجوب تكرار الوضوء لأنه إنما كرر ذلك صلى الله عليه وسلم رغبة في زيادة الأجر ، فقد نقل عنه أن كان يسبغ الوضوء لكل صلاة ويقول (الوضوء على الوضوء نور على نور) وإنما صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد لبيان جواز ذلك والله أعلم .

قال داؤد : لو سلمنا أن التعارض وقع بين مدلول الآية والخبر فالترجيح حاصل من وجوه :

الأول : هب أن التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب ، والظاهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها لأن ذلك اليوم هو يوم إتمام النعمة عليه ، وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لانقصانها .

فى آية الوضـــوء ولم يوجب النية فيها ، فإيجاب النية زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز .

قلنا : لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ للنص وإنما هى كالحكم المستقل كمـا حققناه فى موضعه ، ولو سلمنا فالنية قد ثبتت بالنص أيضا كما بيناه فى احتجاجنا والله أعلم .

فإن رجع أبو حنيفة فى الاستدلال إلى القياس وقال : ليست النيـــة شرطا فى صحة الوضوء كما أنها ليست شرطا فى غسل النجاســـة لأن فى الوضـــوء شبها من النظافة ، والوضوء فى اللغة من الوضاءة وهى النظافة والحسن قلبنا عليه قياســـه بالطهارة اليابسة وهو التيمم لأن التيمم عنده قد قامت الدلالة على أنه محتاج إلى النيـــة ، وقياس الوضوء على التيمم الذى هـــو بدل منه أشبه من قياســـه على غسل النجاســـة لأنه من جنس التقرب وغســـل النجاســـة المراد منها زوال العين ، ولذلك لا يحتاج إلى النية ، والوضوء عبادة غير معقولة المعنى وذلك يفتقر إلى النية والله أعلم .

وهذه فروع متفرعة على القول بوجوب النية لصحـــة الوضوء :

الفــرع الأول

(فى محــل النيــة)

اعلم أن محل النية عند غســل اليدين المسنون فإنه يؤمر كما سيأتى إذا شــاء الوضوء أن يغسل يديه قبل أن يدخلهما فى الإناء ثلاثا فعند هــذا الغسل ينوى الوضوء ، وإنمــا ينوى بوضوئه رفع الحــدث فيقول : أرفع بطهارتى هذه جميع الأحداث وأتطهر للصلاة طاعة للــه ولرســوله صلى اللــه عليــه وســلم .

وقيل : محل النية عند المضمضة لأنها أول سنة مؤكدة فى الوضوء .

قلنا : وكذلك غســل اليدين سنة مؤكدة للوضــوء فإنها وإن كانت المضمضة آكد فالجميع إنما سُنّ لأجل الوضوء .

ولصاحب هذا القول أن يقول : إن المضمضة شرعت وجعلت من جملة أعمال الوضوء ، وغسل اليدين إنما شرع لأجــل تطهيرهما من النجاســة المحتملــة .

وقيل : محل النية عند أول واجب نظراً الى أن النية إنما تكون شرطا واجبا فى صحة الواجبات دون ما عداها .

قال محشى الإيضاح : والمختار الأول لأنه إن لم ينو الغسل للمضمضة والاستنشاق لزم خلوّهما عن النيــة ، وإن نوى لزم أن يكون للوضــوء نيتان ، ولا قائل به .

قال أبو محمد : ومن غسل بعض جوارحه ثم نواه للطهارة وبنى على مسحه لم يجزه لأنه قدم عمله على نيته ، ولا تكون الطهارة إلا بتقديم النية بأسرها .

قال المحشى : وجمع بعضهم بين القولين بأن يبدأ بالنية أول الفعل ويستصحبها لأول فرض .

قال الشيخ اسماعيل — رحمه الله — : ويستديم النية الى غسل الوجه فان نسيها عند الوجه فقد شدّد بعضهم فى وضوئه أن لا يجزيه ، لأن ما قبل الوجه سنن توابع ، والمقصود من العبادات واجباتها .

الفـــرع الثـــانى

(فى الذهـــول عن النيـــة)

اعلم أن الذهول عن النية بعد حصولها ليس بمضر وإنما المضر رفضها بالكلية بعد حصولها خلافا للمالكية حيث اغتفروا ذلك فى الوضوء والحج ، وأما فى الصلاة والصوم فيؤثر البطلان .

قال محشى الإيضاح : وهل الرفض المضر ما كان فى أثناء العبادة أو ولو بعد كمالها ؟ والظاهر الأول .

والظاهر أنه لا يجوز الإقدام على ذلك لقول الله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) فليتأمل . أقول : قد تأملنا فوجدنا ما استظهره رحمه الله ظاهراً والله أعلم .

الفــــرع الثــالث

(فى المحافظـة على الوضـوء)

اعلم أن العلماء اتفقوا على أن من توضـأ ونوى بوضوئه فرائض معلومة كالظهر والعصر والمغرب ونحو ذلك عند أخذه فى أول الوضـوء إن له أن يصلى به اتفاقا إلا ما مرّ من قول داؤد الظاهرى فى إلزامه وجوب الوضوء لكل صلاة ، وقد مرّ الكلام عليه .

قال القطب : وهو خطأ .

وإلا ما يوجد عن أبى قحطان فى المنافق أنه قال : يتوضأ لكل صلاة ، ولا يؤتمن المنافق على وضوء للصلاتين .

قال أبو محمد : اذا نوى بوضوئه الصلاتين وحفظه ، وغض بصره ، وأمسك لسانه ، ولزم موضعه أو طريقه ما أبلغ الى وضوئه بفساد .

وقيل : اذا توضأ المنافق ونوى بوضوئه للصلاتين ، وصلى الأولى ثم سكت ولم يتكلم الى حضور الصلاة الثانية فوضوؤه ثابت ، وجائز له به الصلاة ، فان تكلم انتقض وضوؤه ، وذلك أن غالب كلام المنافق معصية ، وهى تنقض الوضوء .

والحق أن المنافق والبار فى أمر العبادات سواء ، فاذا جاء بناقض للوضوء انتقض وضوؤه وإلا فله ما لغيره من الأحكام فى باب العبادات والله أعـلم .

واختلفوا فيمن توضأ ولم ينو به غيرها اذا حافظ على وضوئه ، هل يصلى به غير تلك الصلاة التى نواها ؟ •

فقيل : إذا علم أنه لم ينتقض صلى به ما شاء ، ونسب هذا القول الى الفضل •

ويوجد عن بشير عن والده أن من توضأ فهو على وضوئه ويصلى بوضوئه ذلك ما شاء حتى يعلم أنه أحدث •

وقيل : إن نوى أن يصلى به صلاة أخرى قبل أن يصلى تلك التى نواه لها ، أو نوى بعد أن صلاها قبل أن يهمل وضوءه أجزأه •

وكذلك اذا نواه لصلاة بعد صلاة فى وقت واحد أو أوقات مختلفة • وقيل : اذا نوى أن يصلى به غير تلك الصلاة قبل أن يفرغ من وضوئه صلى به ما نوى ، رفع ذلك أبو سعيد عن أبى الحسن رحمهما الله •

وظاهره أن النية ما بقى من الوضوء جارحة تجزى ، وأما اذا نوى بعد فراغه من وضوئه فلا يجزيه لأن النية هاهنا لم تقترن بالعمل فليست بنية لأن النية المؤثرة هى ما صاحبت العمل •

وقيل : اذا توضأ لفريضة ولم يعيّن نوعها إلا أنه يتوضأ لفريضة صلى بهذا الوضوء ما شاء ما لم يعلم أنه انتقض ، فان نوى فريضة مخصوصة بعينها فلا يجزيه لغيرها •

ووجه ذلك : أنه اذا نوى الفريضة فهذه النية جامعة لكل فريضة ،

والنوافل دون الفرائض ، فيصلي ما شاء من فرض ونفل لأنه على طهـارة للفرض ، والطاهر للفرض طاهر للنفل ، وأما اذا عين فريضة مخصوصة فلا يصلي بذلك الوضوء غيرها •

وقيل : وإن نوى فريضة بعينها صلى بذلك الوضـوء ما شـاء من الفرائض لأن حـكم الفريضة واحد ، وهو اختيـار الشيخ أبي سـعيد رحمه الله •

ووجه ذلك : أنه اذا كان طاهرا للفريضة الأولى ، صالحا لأدائهـا فكذلك يكون طاهرا للفريضة الثانية ، وصالحا لأدائها ما لم ينتقض وضوؤه ، والنية فى هذا واحدة •

وقيل : ولو توضأ لنافلة أو لنسك أو لشيء من الطاعات فانه يصـلي به الفرائض وغيرها حتى يعلم أن وضوءه انتقض ، واختاره أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة •

واستدل عليهِ بأن المتطهر لم يؤخذ عليه أن يقصد بالطهارة صـلاة بعينها وانما أمر أن يعتقد طهارة لرفع الأحداث ، فاذا اعتقد رفع الأحداث صار طاهرا لمـا يؤدي من الصلوات ، فاذا أتى بكمال الطهارة فحصوله طاهرا عند قصده لرفع الأحداث ، واذا ثبت أنه طاهر جاز له أن يصلي بتلك الطهارة ما شاء من الصلوات الى أن يحدث •

وأيضا فالانسان لا يخلو من أن يكون طاهرا أو غير طاهر ، ولا يجوز أن يكون طاهرا غير طاهر ، فاذا تقرر هذا فحصول الطهارة ثابت برفـع الأحداث ، واذا كانت الأحداث مرتفعة فالصـلاة مقبولة بالطهارة التى حصـلت •

فان قال قائل : لم قلت انه اذا اغتسل للجمعة لم يجزه للجنابة وقد احتسب له وضوؤه للنافلة ؟ وما الفرق فى جميع ذلك ؟

قيل له : الفرق بين هذه الأشياء والغسل للجمعة أنه عليه فى الطهارة أن ينوى رفع الأحداث أو ينوى ما يؤدى بتلك الطهارة الفرض أو النوافل ، فاذا صح ذلك ثم توضأ لنافلة فالنافلة لا تؤدى إلا بعد رفع الحدث ، وكذلك سجود القرآن لا يأتى به إلا متطهرا لأن ذلك عندنا صلاة ، وأما المصحف فلا يمسه إلا متطهر ، ومسه للجنب والحائض محرم بقوله تعالى (إنه لقرآن كريم • فى كتاب مكنون • لا يمسه إلا المطهرون) فلا يمس المصحف إلا طاهرا ، فصار معنى ذلك معنى النافلة التى لا تجوز إلا برفع الحدث •

ولو أراد أن يصلى فرضا أو نفلا أو قراءة قرآن أو سجود قرآن لما ندب الى أن يتوضأ ثانية لأن القصد فى ذلك رفع الحدث ، وقد رفع بطهارته الحدث ، فلا معنى فى الأمر بإعادته •

وأما غسل يوم الجمعة فانما القصد فى ذلك تجديد النفل من أجل الوقت لأنه لو دخل عليه يوم الجمعة وهو مغتسل لما أجزاه ولا احتاج أن يغسل ثانية والله أعلم •

وفى كون سجود التلاوة صلاة نزاع ، وكذلك ينازع فى عدم ندبية الطهارة للطاهر ، فانه نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يتوضأ لكل صلاة إلا يوم الفتح وكان يقول (الطهور على الطهور نور على نور) والله أعلم •

فائدة : قال محشى الإيضاح : وذكر بعض المخالفين أن الأوضية أربعة عشر :

سبعة ينوب بعضها عن بعض : الوضوء للفرائض وللنوافل والجنازة والعيدين والاستسقاء والكسوف ومسّ المصحف .

وسبعة لا يجزى بعضها عن بعض : لدخول المسجد وللنوم وللدخول على السلطان ولقراءة القرآن والتبرد والتنظف والتعلم .

وأصل ذلك أن كل عبادة لا تجوز إلا بطهارة فالوضوء لهـا يجزى لغيرها ، وكل عبادة تجوز بطهارة وغيرها فالوضوء لها لا ينوب لغيرها ، وهذا كما ترى مبنى على قول من يقول بأن الوضوء للنسك والعبادات مجزٍ لجميع الطاعات والله أعلم .

(الكلام فى فرائض الوضـوء)

ثم أخذ فى بيان فرائض الوضوء أولاً لأنها هى التى بإخلالها أو بإخلال شىء منها ينعدم الوضوء بالكلية فقال :

فرائض الوضـوء أربـع لهـا	هذا المقـام كاشـف مجملهـا
فالغسـل للوجـه وحـدّه بـدأ	من منبت الشـعر الذى تعوّدا
للذقـن طـولا وإلى الأذنـين	فى العرض ثم الغسـل لليدين
والمرفقـين ثـم للرجـلين	تعمكهـا أيضـا مـع الكعبـين
والمسـح للرأس تمـام الفرض	ومسـحه فى الـكل أو فى البعض

يعنى أن فرائض الوضوء التى ثبتت بالكتاب العزيز أربعة أشياء . وهذا المقام محل بيان إجمالها وهى :

الغسل للوجه وحدّه فى الطول من منبت الشعر المعتاد الى الذقن وهو مجتمع اللحيين ، وحدّه فى العرض من الأذن الى الأذن ، والغسل لليدين مع المرفقين ، وغسل الرجلين مع الكعبين ، ومسح الرأس كله أو بعضه ، فقيل يجزى مسح بعضه ، وقيل لا يجزى إلا مسح الجميع .

فهذه هى الفرائض التى ثبتت بنص الكتاب العزيز ، وذلك قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصــلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) .

وعن أبى ذر — رضى الله عنه — قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ملا من المهاجرين والأنصار اذ أقبل عليه عشرة من أحبار اليهود فقالوا : يا محمد ، إنا أتينا نسألك عن أشياء لا يعلمها إلا نبى مرسل أو ملك مقرب ، فقال عليه السلام : سلونى تفقها ولا تسألونى تعنتا . فقالوا : يا محمد ، أخبرنا ، لم أمر الله بغسل هذه المواضع الأربعة وهى أنظف ما فى الجسد ؟ فقال لهم النبى عليه الصلاة والسلام : إن آدم عليه السلام لمــا قصد إلى الشجرة ونظرها بعينه ثم مشى إليها وهى أول قدم مشت الى معصية ثم تناول بيده وشمّها وأكل منها فطار عنه الحلى والحلل فوضع يده الخاطئة على رأسه فأمره الله تعالى بغسل الوجه لنظره الى الشجرة ، وأمر بغسل الساعدين لتناوله بهما ، وأمره بمسح الرأس لمــا أظلته الشجرة ووضع يده على رأسه ، وأمره الله تعالى بغسل القدمين لمشيه الى الخطيئة ، فلما فعل آدم ذلك كفر الله عنه خطيئته فافترضهن الله علىّ وعلى أمتى ليكفرن ذنوبهم من الوضوء الى الوضوء . فقالوا له : صدقته وأسلموا .

وعن عمرو بن عنبسة قال : قلت : يا رسول الله ، حدثنى عن الوضوء ؛

فقال : ما منكم من رجل يقرب وَضُوءَه فيمضمض ويستنشق إلا خرجت خطاياه من فيه وخياشيمه مع المـاء ، ثم اذا غسل وجهه كما أمره الله خرجت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع المـاء ، ثم اذا غسل يديه الى المرفقين خرجت خطايا يديه من أنامله مع المـاء ، ثم اذا مسح رأسه خرجت خطايا رأسه من أطراف شعره ، ثم اذا غسل رجليه الى الكعبين خرجت خطايا قدميه من أنامله مع المـاء ، فاذا قام الى الصلاة فصلى وحمد الله وأثنى عليه ومجده انصرف من خطيئته كيوم ولدته أمه •

قال القطب : وذلك محمـول عندنا على الصغائر لمن اجتنب الكبائر لأنا ندين بأن الصغائر تغفر لمن اجتنب الكبائر ، وتغفر الكبائر بالتوبة ، أو محمول على قبول التوبة من الكبائر •

وذكر أبو اسحاق — رحمه الله — فى هذا المقام سبع خصال لا يتم الوضوء إلا بها : أحدها الاختتان ، قال : وقد قيل ذلك على الرجال دون النساء ، الثانى : الاستنجاء بالمـاء من البول والغائط ، الثالث : النية على قول أكثر أصحابنا ، الرابع : غسل جميع الوجه ، الخامس : غسل اليدين مع المرفقين ، السادس : مسح شىء من الناصية ، السابع : غسل الرجلين مع الكعبين ، وقد قال بعض أصحابنا مسح جميعه واجب وبالله التوفيق •

وأنت خبير بأن الثلاثة الأولى التى هى الاختتان والاستنجاء والنيـة شروط لصحة الوضوء وكلامنا فى فرائضه فناسب أن نذكر الأربعة الأخر ، وقد تقدم ذكر الختان والنية وأنهما شرطان لصحة العبادة كالاسلام ، وسيأتى اشتراط الاستنجاء لصحة الوضوء ، فتحديد الوجه طولا وعرضا فى النظم من الزيادة على أبى اسحاق — رحمة الله عليه •

وفى المقـام مسـائل :

المسألة الأولى

(فى غسل الوجه)

غسل الوجه واجب لقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم ... الآية) وحد الوجه فى الطول هو ما بين منبت شعر الرأس المعتاد الى الذقن وهو مجمع اللحيين ، وحده فى العرض من الأذن الى الأذن لأن الوجه مأخوذ من المواجهة ، وهذا المذكور هو الذى يواجه به الانسان غيره ، ولا يلزم على هذا دخول ظاهر الأذنين وصدر الانسان فى تسمية الوجه لأن علة التسمية لا يلزم اطرادها ، ولأنه إنما خصّ هذا العضو باسم الوجه لأن المواجهة تكون به غالبا ، فقد يوارى الصدر والأذنين ومقدم الرأس ساتر ، ولا يوارى الوجه ذلك فى الغالب ، فالغسل واجب لهذا العضو المحدود ويدخل فيه العينان والحاجبان وظاهر الشفتين وظاهر اللحية اذا نبتت .

وإنما قيدنا الوجه بمنبت الشعر المعتاد من الرأس ليظهر حكم الذى لا شعر له فى مقدم رأسه فإنه لا يجب عليه أن يغسل إلا الى منبت الشعر المعتاد ، وكذلك من نبت له فى وجهه شعر كشعر رأسه فانه يجب عليه أن يغسل ذلك الموضع ، ولا يجوز له الاقتصار فيما دون منبت الشعر المعتاد ، وكذا يجب عليه غسل موضع العذار والشارب والحاجبين والهدب ونحوها اذا لم يكن كثيفا ، وأما اذا كان كثيفا فلا ، وكذا يجب عليه غسل الحجاب الذى بين المنخرين وظاهر شفتيه ، وسيأتى الكلام على تخليل اللحية فى سنن الوضوء .

وصفة غسل الوجه : أن يأخذ الماء بيديه ان أمكن ، وإلا فيأخذه باليمنى ، وإلا فليأخذه باليسرى ويفرغه من إحداهما فى الأخرى ويجمعهما

ويغسل وجهه من فوق الى أسفل ، ويجزى من أسفل ومن جانب ولكن لابد من إيصال المــاء فى يديه و لايجزى بللهما ٠

وقيل : يحمل المــاء بكفه اليمنى ثم يفرغه على وجهه ثم يحركه بكفيه جميعــــا ٠

وسئل الوضاح بن عقبة عن غسل الوجه فقال : يغسل من الأذن الى الأذن ويزجي عينيه ، وليجر يديه على عارضيه من لحيته ، ويخلل ذقنه ٠

ودليله على فتح العينين ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (أشربوا أعينكم المساء) وروى عن ابن عباس أنه يجب إيصال المــاء الى داخل العين لأنه وجب غسل كل الوجه لقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) والعين جزء من الوجه ، فوجب أن يجب غســـله ٠

وقال الباقون : لا يجب غسل العينين لأن الله تعالى قال (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ٠

وقيل : ليس عليه أن يتعمد لفتح عينيه ، ولا يتعمد أن يغمضهما ٠

قال محمد بن المسبح : إلا أن يكون جنبا فيبلهما بالمــاء والله أعلم ٠

هذان فرعان على هذه المسألة :

الفـــرع الأول

(فى غسل البياض الذى بين العذار والأذن)

اعلم أن غسل البياض الذى بين العذار والأذن واجب عندنا وعند أبى حنيفة ومحمد والشافعى .

وقال أبو يوسف : لا يجب . والخلاف موجود عند الأصحاب أيضا .

والحجة لنا على وجوب غسله أنه من الوجه ، والوجه يجب غسله بالآية ، ولأنا أجمعنا على أنه يجب غسله قبل نبات الشعر ، فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب أيضا بعده والله أعلم .

الفـــرع الثانى

هل يجب إمرار المـاء على ما نزل من اللحية عن حـد الوجه وعلى الخارج منها إلى الأذنين عرضا ؟

لم أجـد لأصحابنا رحمهم الله فى ذلك كلاما .

وحكى عن الشافعى فيه قولان : أحدهما : أنه يجب ، والثانى : أنه لا يجب ، وهو قول مالك وأبى حنيفة والمزنى .

وحجة الشافعى على القول بالوجوب هى أنا توافقنا على أن فى اللحية الكثيفة لا يجب إيصال المـاء إلى منابت الشعور وهى الجلد وانما أسقطنا

هــذا التكليف لأنا أقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه فى كونه وجها ، وإذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها ، والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) لزم بحكم هــذا الدليل إيصــال المــاء إلى ظاهر جميع اللحية •

ولعل حجة الآخرين : أن المــأمور بغسله هــو الوجه وأن الشعر الزائد عليه ليس من الوجه اتفاقا ، إذ المراد بالوجه هو ما بين منابت شعر الرأس المعتاد إلى مجتمع اللحيين ، وما عدا ذلك فليس من الوجه •

والخلاف فى المسألة سائغ ، وظاهر المذهب الوجوب والله أعلم •

المســألة الثانيــة

(فى غســل اليدين مع المرفقين)

وصفة ذلك أن يأخــذ ماء فيبدأ بغســل ظاهر اليمنى من الكف إلى المرفق ثم باطنها من الكف إلى المرفق ثم يجمع بين الجانبين بالغسل ، وفى اليسرى يبدأ بباطنها من الكف إلى المرفق ثم ظاهرها كذلك •

ووجه ذلك : أن ظاهر اليمنى هــو يمينها ، ويمين اليسرى باطنها ، وقد أمرنا بتقديم الميامن فى مواضع من الشرع •

ثم يخلل بين أصابعه ، وصفة التخليل : أن يجعل باطن كفه اليسرى على ظاهر اليمنى ثم باطن اليمنى على ظاهر اليسرى فيخلل أصابعه هكذا ولا يشبك بين أصابعه بل يخلل ما بين الأصابع من وراء اليدين بإصبع واحــد مثلا فيبدأ فى تخليل اليد اليمنى من نحــو بنصرها لأنه هو يمينها

ثم سائر الأصابع ، ويبدأ بتخليل اليسرى من نحو إبهامها لأنه هو يمينها ثم سائر الأصابع حتى ينتهي إلى البنصر والله أعلم .

وإنما وجب تخليل الأصابع لقوله صلى الله عليه وسلم (خللوا بين أصابعكم قبل أن تخللها النار) .

قال أبو محمد : إن صح الخبر فهو محمول على الندب لأن الإجماع من الأمة يوجب إجازة وضوء من لم يخلل الأصابع ، قال : ولولا الإجماع لكان هذا الخبر يوجب فرض العمل بذلك عند من يثبت الخبر .

قلت : وللخبر محمل غير الندبية فإنه يحتمل أن يكون المراد بالتخليل إيصال الماء إلى ما بين الأصابع فيكون ذلك واجبا لأن غسل ما بين الأصابع واجب كغسل الأعقاب من الأرجل فيبقى الحديث على ظاهره وهذا أولى من حمله على الندب أو على نسخه بالإجماع والله أعلم .

والمراد بالمرفقين المفصلان اللذان بين الساعد والعضد ، واحدهما مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه ، وسمي بذلك لأن المتكيء يرتفق به إذا أخذ براحة رأسه متكئا على ذراعه .

وغسلهما مع اليدين واجب عندنا وعند جمهور قومنا لقول الله تعالى (وأيديكم إلى المرافق) أي مع المرافق ، ونظيره (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أي مع أموالكم .

وقيل : (إلى) ههنا لانتهاء الغاية كقرأت الكتاب إلى آخره ، وقطعت الطريق إلى آخرها .

وذهب مالك وزفر من قومنا إلى أنه لا يجب غسل المرفقين والخلاف مجود أيضا عند أصحابنا •

قال الفخر : وهـذا الخلاف حاصل أيضا فى قوله (وأرجلكم إلى الكعبين) •

قلت : وصرح بالخلاف المذكور فى غسل الكعبين صاحب الإيضاح — رحمه الله — وحجتنا ما روى عن أبى هريرة فى صفة وضوء النبى عليه الصلاة والسلام أنه توضأ فغسل يده اليمنى حتى شرع فى العضـد ثم اليسرى كذلك ثم غسل الرجلين حتى شرع فى الساق ثم اليسرى كذلك ثم قال : هكذا رأيت رسـول الله صلى الله عليه وسلم توضـأ •

وفى الضياء : وقيل : كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا بلغ المرفقين أدار الماء عليهما والله أعلم •

احتج القائلون بعدم وجوب غسل المرفقين بظاهر قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) لأن كلمة (إلى) حقيقة فى انتهاء الغاية ، وما يجعل للحكم يكون خارجا عنه كما فى قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فوجب أن لا يجب غسل المرفقين •

وأجيب على تسليم أنها لمنتهى الغاية : بأن المحدودات على وجهين :

أحدهما من جنس المحدود فحدّه داخل فيه كالذى قدمنا من المرفق والذراع لأن المرفق من جنس الذراع ، ومن ذلك قولهم (قرأت الكتاب إلى آخره — وصمت الشهر إلى آخره — وذهبت فى الطريق الى اقصاها) •

والثانى محدود من غير جنسه فحده لا يدخل فيه كقوله تعالى (أتموا الصيام إلى الليل) فإن الليل ليس من جنس المحدود فلا يدخل فيه ، ومن ذلك قولك (سر فى هذا الطريق إلى الجبل) وأشباه ذلك كثير .

فظهر أن المرفقين يجب غسلهما مع اليدين لأنهما من النوع الأول ، وحديث أبى هريرة يؤيد ذلك ، وكفى به بيانا لمعنى الآية ، والله أعلم .

وهذه فروع تتفرع على هذه المسألة :

الفرع الأول

(فى بيان الحكم إذا قطع جزء من اليد)

إذا قطعت يد المكلف من الساعد وجب عليه غسل الباقى اتفاقا ، وإذا قطعت من العضد لم يجب عليه غسل الباقى اتفاقا لأن الموضع الذى أمر بغسله قد ذهب وسقط التكليف به .

وإذا قطعت من المرفق فقال الشيخ إسماعيل — رحمه الله تعالى — لم يجب عليه شيء لأن القطع أتى على جميع الذراع والمرفق من الذراع ، إلا أن يكون بقى شيء من المرفق فى العضد وتعرفه العرب فى كلامها فإن عليه غسله .

وذهب أبو محمد إلى أنه يجب على الرجل أن يغسل موضع القطع لأنه ظاهر موضع الوضوء .

وقال الشافعى : يجب إمساس الماء لطرف العظم ، وذلك لأن غسل

المرفق واجب ، فإذا وجب إمساس المـاء لملتقى العظمين وجب إمساس المـاء لطرف العظم الثانى لا محالة .

قال أبو محمد : فإن قال قائل : ما أنكرتم أن لا يلزمه غسـل لأن هـذا الموضع لمـا كان باطنـا فى أول الأمر لم يلزم غسله فكذلك بعد القطع لا يلزم غسله .

قيل له : أنكرنا ذلك لأنه لو أصابته فى ساعده جراحة لها غرز فبرىء منه وبقى أثر الجراحة لزمه غسل موضع ذلك الأثر ، وكذلك لو ذهب جلده وزال لزمـه غسل ذلك الموضع وإن كان باطنا قبل ذهاب الجلد ، والله أعلم .

الفـرع الثانى

(فى إجالة الخـاتم فى اليد)

قال محشى الإيضاح : اختلف فى إجالة الخاتم فى اليد :

قال الشيخ إسماعيل — رحمه الله — : والأصح إجالته ليصل المـاء موضع التختم ، قال : وتعليله يرشـد إلى الفرق بين الضيق والواسع .

قلت : وفى الإشراف فى تحريك الخاتم عند الوضـوء ثلاثة مذاهب أقرّها الشيخ أبو سعيد — رحمه الله تعالى — وخرجها على معانى قول الأصحـاب :

المذهب الأول : تحريكه مطلقا . قال صاحب الإشراف : وممن روينا عنه أنه حرّك خاتمه في الوضوء علي ابن أبي طالب وعبد الله بن عمر وابن سيرين وعمرو بن دينار وعروة بن الزبير والحسن وابن عتبة وأبو ثور .

المذهب الثاني : جواز ترك تحريكه مطلقا ، ونسب صاحب الإشراف هذا القول إلى مالك والأوزاعي . قال : وروى ذلك عن سالم .

المذهب الثالث : إن كان ضيقا يجيله ويدعه إن كان سلسا ، ونسبه صاحب الإشراف إلى أبي سلمة وأحمد بن حنبل . قال : وكذلك نقول .

قلت : وتحرير المسألة : أنه إن كان الخاتم ضيقا يمنع الماء من وصوله إلى الجلدة وجبت إدارته حتى يبلغ الماء ذلك الموضع لوجوب غسله بظاهر الآية ، وإن كان واسعا لا يمنع دخول الماء فلا يجب ، لكن الأحوط إدارته خروجا من عهدة الوجوب لأنه قد وجب علينا غسل ذلك الموضع ، فالأولى الخروج من هذا الواجب باليقين ، وإن اطمأن القلب إلى وصول الماء إليه فلا يضيق ذلك . والله أعلم .

الفـرع الثالث

(فى صب المـاء إلى الكف وعلى المرفق)

قال الفخر : السنة أن يصب المـاء إلى الكف بحيث يسيل المـاء من الكف إلى المرفق ، فإن صب المـاء على المرفق حتى سـال المـاء إلى الكف فقال بعضهم : هـذا لا يجـوز لأنه تعالى قال (وأيديكم إلى المرافق) فجعل المرافق غاية الغسل ، فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية ، فوجب أن لا يجـوز .

وقال جمهور الفقهاء : إنه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركا للسـنة .

قلت : وهو الصحيح لأنه ليس المقصود من الآية بيان المبدأ والمنتهى فى الغسل ، وإنما المقصود منها بيان ما يجب غسله من الأيدى ، وقد حصل الواجب فسقط المفروض والله أعلم .

الفـرع الرابع

(فى ما يقتضيه قوله تعالى إلى المرافق)

قال الفخر : قوله تعالى (إلى المرافق) يقتضى تحديد الأمر لا تحديد المـأمور به ، يعنى أن قوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) أمر بغسل اليدين إلى المرفقين فإيجاب الغسل محدود بهذا الحد ، فبقى

الواجب هـو هذا القدر فقط ، أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لأنه ثبت بالأخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة •

قلت : هذا صحيح ، والله أعلم •

الفـرع الخامس

(في إذا ما نبت من المرفق ساعدان وكفان)

لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله تعالى (وأيديكم إلى المرافق) كما أنه لو نبت على الكف إصبع زائدة فإنه يجب غلسها بحكم هـذه الآية ، وكذلك لو خلق فيه وجهان أو أربعة أرجل فإنه يجب غسل ذلك كله لعموم الآية أيضا ، وأيضا فلو لم يجب غسل ذلك كله لسقط الواجب من أصله •

ووجه ذلك : أنه لو لم يجب غسل الجميع لاحتاج الواجب غسله منهما إلى دليل يخصه لأنه ليس أحدهما أولى بالغسل من الآخر ، ولا دليل يخص واحدا منهما ، فوجب إما غسل الجميع أو ترك الجميع ، ولا سبيل إلى ترك الجميع لأنه يستلزم ترك الغرض المشروع بنص الكتاب فتعين غسـل الجميع والله أعلم •

المسألة الثالثة

(فى غسل الرجلين مع الكعبين)

وصفة ذلك : أن يبدأ بغسل رجله اليمنى ، وينبغى له أن يبدأ فى غسلها من أصل بنانه الصغرى لأنها من الجانب الأيمن ثم التى تليها إلى أن يفرغ منهن ، ويخلل ما بينهن وما تحتهن لقوله عليه الصلاة والسلام (خللوا أصابعكم فى الوضوء ... الحديث) .

وإنما يبدأ بغسل بنان رجله لأن نهاية الغسل إلى الكعبين لقوله تعالى (وأرجلكم إلى الكعبين) ، ثم يرجع إلى أصل بنانه الصغرى فيبدأ به الى الكعب لأنه الجانب الأيمن ، ثم يرجع إلى بنانه العظمى فيبدأ به إلى كعبه ، ثم يغسل ظاهر قدمه إلى الكعب ليكمل ظاهر القدم ، ثم يغسل باطنها ويبالغ فى غسلها لقوله عليه الصلاة والسلام (ويل لبطون الأقدام من النار) ، ثم يغسل عرقوبه إلى الكعب ، ويجمع رجله بالغسل ثم يرجع إلى رجله اليسرى ... الخ فيفعل فيها كما فعل فى اليمنى إلا أنه يبدأ ببنانة العظمى لأنها فى الجانب الأيمن ، وإن عمم بدون ما ذكر قد أجزاه إلا أنه ترك المستحب .

قال أبو إبراهيم : من غمس رجليه فى الماء غمسا بلا عرك ولا دلك أو لم يخلل أصابع رجليه أو لم يمسح على عرقوبيه إن صلاته تفسد طهارته حتى يتوضأ جيدا — والله أعلم .

وهذه فروع تتفرع على هذه المسألة :

الفرع الأول

(فرض الرجلين الغسل)

قال جمهور الفقهاء والمفسرين وأصحابنا : فرض الرجلين الغسل .

ونقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبى وأبى جعفر محمد بن على الباقر : أن الواجب فيهما المسح ، وهو مذهب الإمامية من الشيعة .

وقال داؤد الأصفهانى : يجب الجمع بينهما اى بين الغسل والمسح ، وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية .

وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى : المكلف مخير بين المسح والغسل .

قال محشى الإيضاح وابن جرير : هذا رجل من الشيعة موافق فى الاسم ، والنسبة لابن جرير المشهور .

وسبب هذا الاختلاف القراءتان المشهورتان فى آية الوضوء : قراءة من قرأ (وأرجلكم) بالنصب عطفا على المغسول ، وقراءة من قرأ (وأرجلِكم) بالخفض عطفا على الممسوح وهو الرأس ، فمن أوجب الغسل جعل الأرجل معطوفة على الأيدى وهى قراءة النصب ، ومن أوجب المسح جعل الأرجل معطوفة على الرءوس وهى قراءة الجر ، ومن أوجب الجمع بين الغسل والمسح نظر إلى أن المفروض أحدهما ولم يتبين لـه المراد منهما لاختلاف القراءتين فأوجب الحالين خروجاً من عهدة التكليف

لأنه لو فعل أحدهما لاحتمل أن يكون المفروض الآخر ، فأوجب الإتيان بالحالين •

ومن جعله مخيراً بين المسح والغسل نظر إلى اشتهار القراءتين معاً وان الأمـــة لم ترد واحدة منهما فرآى أنه لو لم يكن الفعلان جائزين لوجب إما ردّ القراءتين أو بيان المراد من الآية ، ولم يثبت معه بيان المراد ولا وقع الردّ لشيء من القراءتين : فثبت عنده التخيير بين الحالين •

وكلام الشيخ عامر وغيره يؤذن بتسويغ الخلاف فى المسألـــة ، لكن الإمام أبا إسحاق ذكرها فى المســائل التى أجمع عليها المسلمون قال : وقد خالفهم بعض أهل القبلة عنادا ، فواسع جهل معرفة الأمر به وفرضه قبل قيام الحجة عليه ، فمتى قامت الحجة عليه فيه فجهله بشك أو جحود كان ضالاً منافقا •

قال : مثاله أن تقوم الحجة عليه بأن الله تعالى أمر بغسل الرجلين فى الوضوء وفرضه ، فإن صـــدق وإلا كان ضالا منافقا •

قال : والذين عاندوا المسلمين قالوا : إن الله تعالى أمر بالمسح لهما دون الغسل لأنه عطف بهما على الرأس لقوله تعالى (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) فالحجـــة عليهم الباهرة فعل النبى صلى الله عليـــه وسلم وإجماع الصحابة على وجوبه والعمل به ، وكذلك من بعدهم إلى عصرنا هـــذا •

فكلامه ـــ رضوان الله عليه ـــ صريح فى جعل المسألة من أصـــول الدين التى لا يسع الخلاف فيها ، وعلى كل حال فالغسل فى الرجلين أولى

من مسحهما ، والحجة لنا على وجوب الغسل قوله صلى الله عليه وسلم فى قوم لم يستوفوا غسل أعقابهم فى الوضوء (ويل للأعقاب من النار) فهذا يدل على أن الغسل هو الفرض لأن الواجب هو الذى يتعلق بتركه العقاب •

واعترض بأن الوعيد فى الحديث إنما تعلق بترك التعميم لا بنسوع الطهارة •

وأجيب : بأنه لو كان المراد عدم التعميم لما خصصت العراقيب بالذكر لأن التعميم للرجلين مشروع اتفاقا ، وأيضا فقد أجمع الموافق والمخالف على أن من غسل قدميه فقد أدى الفرض الذى عليه ، واختلفوا فيمن مسح عليهما ، فنحن على ما أجمعوا عليه ، والإجماع حجة ، والاختلاف ليس بحجة •

وأيضا فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس إذا كانت القدمان لا ينقى دنسهما بالمسح كما ينقى دنس الرأس بالمسح ، وأيضا فقد روى عن عطاء أن قال : والله ما علمت أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين ، وقالت عائشة : لأن تقطعا أحبّ إلىّ من أن أمسح عليهما •

وأيضا فإن الممسوح لا يجعل له حد ، فلو كانت الرجلان ممسوحين لما حددا بالكعبين • وأيضا ففى كثير من الأحاديث المروية فى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر غسل الأرجل ، وسنذكر طائفة منها إن شاء الله تعالى فى شرح سنن الوضوء •

ومن تلك الأحاديث عن بنت معاذ بن عفرا قالت : دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قدعا بوضوء فأتيته بإناء فيه ماء قدر مدّ أو مدّ وربع فغسل يديه ثلاثا ، ومضمض ثلاثا ، واستنشق ثلاثا ، وغسل وجهه ثلاثا ، وغسل ذراعيه ثلاثا ثلاثا ، ومسح برأسه ما أقبل منه وما أدبر ، ومسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما ، وغسل رجليه ، فأتاني غلام من بني عبد المطلب تعني ابن عباس فسألني عن هذا الحديث فأخبرته فقال : أبى الناس إلا الغسل وما وجدت في كتاب الله إلا المسح ، يعني في الرجلين .

احتج المخالف على وجوب المسح بظاهر الآية ، فإن ظاهرها عطف الأرجل على الرءوس ، وذلك يوجب المسح ، قالوا : وكذلك القراءة بالنصب توجب المسح أيضا ، وذلك أن قوله (وامسحوا برءوسكم) فرءوسكم في محل نصب ولكنها مجرورة بالباء ، فإذا عطفت الأرجل على الرءوس جاز في الأرجل النصب عطفا على محل الرءوس ، والجر عطفا على الظاهر ، وهذا مذهب مشهور للنحاة ، فظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا) ويجوز أن يكون هو قوله (واغسلوا) لكن العاملين إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى ، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا) ، فثبت أن قراءة (وأرجلكم) بنصب اللام توجب المسح أيضا .

قالوا : ولا يجوز رفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز .

قلنا جعل الأرجل في قراءة النصب معطوفة على محل الرءوس خلاف الظاهر لأن الظاهر عطفها على الأيدي أو الوجوه لاتفاق إعرابها ، والقاعدة في العاملين إذا توجها على معمول واحد إنما هي فيما لم يقم دليل أن

العمل لأحدهما ، واتفاق الإعراب دلالة على الاشتراك فى العمل ، واختلاف الإعراب أمارة على اختلاف العاملين ، فإذا وجدنا منصوبا مقرونا بمجرور فإن رأينا للمنصوب منصوبا مثله يصلح أن يكون عطفا عليه رددناه إليه ، وإن لم نجد ذلك جعلناه معطوفا على محل المجرور إن أمكن .

وأيضا فلا نسلم أن العمل بالأخبار المروية فى غسل الأرجل يؤدى إلى نسخ الآية بخبر الآحاد لأن ذلك ليس بنسخ وإنما هو بيان لمعنى الآية ، والله أعلم .

وقد اعترض احتجاجهم بقراءة الجر أيضا بأنه يمكن أن تكون الأرجل كسرت لمجاورة (الرءوس) كما فى قوله (حجر ضب خرب) وقوله (كبير أناس فى بجاد مزمل) .

وأجيب بوجوه :

أحدها : أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر ، وكلام الله يجب تنزيهه عنه .

وثانيها : أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما فى قوله (جحر ضب خرب) فإنه من المعلوم بالضرورة أن (الخرب) لا يكون نعتا (للضب) بل (للجحر) وفى هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل .

وثالثها : أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف . وأما مع حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب والله أعلم .

والحق ما قدمت لك من وجوب الغسل للرجلين لأنه المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأحاديث الكثيرة العدد ، والآية محتملة له حتى على قراءة الكسر ، فإنه يصح إطلاق المسح على الغسل تجوّزا ، وقرينة المجاز الأحاديث الكثيرة المروية فى صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم .

وحكمة التجوّز هو أن الرجلين مظنة إكثار صب الماء ، والمشروع فى الوضوء إنما هو تخفيف الماء وتقليل الغسل ، فعبر عن غسل الرجلين بالمسح والمطلوب الغسل الخفيف ، والله أعلم .

الفرع الثانى

(فى تعريف الكعبين)

مذهب جمهور الفقهاء : أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبى الساق .

وقالت الإمامية وكل من ذهب إلى وجوب المسح : أن الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم ، وهو قول محمد بن الحسن ، وكان الأصمعى يختار هذا القول ويقول : الطرفان الناتئان يسميان (المنجمين) هكذا رواه القفال فى تفسيره .

قال محشى الإيضاح : لكل رجل كعبان على المعروف عند هل اللغة .

قيل : قوله تعالى (إلى الكعبين) اشارة إلى الناتئين فى مفصلى

الساقين لأن لليد مرفقا واحـدا ، فلو كان المراد الناتىء فى ظهر القـدم لكان لكل رجل كعب واحـد ، فكان يقول (إلى الكعب) كما يقول (إلى المرافق) لتقابل الجمع بالجمع ، فلما عدل عنه إلى التثنية دلّ على أن مراده الكعبان اللذان فى أطراف السـاق ، فيصير معنى الآية : اغسلوا كل رجل لكعبيهـا .

قال : وقد نقل بعض قومنا الإجماع على غسل الكعبين الناتئين فى مفصلى السـاق .

ونقل بعضهم القول بانتهاء الغسل للكعب الذى فى معقد الشراك .

قال : وفى كلام الشيخ إسماعيل ــ رحمه الله ــ التصريح بأن المراد بالكعب المظم الذى عند معقد الشراكِ .

وفى كلام صاحب الإيضاح ــ رحمه الله ــ ما يدل على أن المراد به الناتىء فى مفصل السـاق وهو الصواب ، اللهم إلا أن يريـد الشيخ أبو طاهر بالنعل غـير معناه المتعارف بل ما تعورف الآن ، وهذا هو اللائق به ــ رحمه الله تعالى ــ انتهى كلامه ببعض تصرف .

وقد تقدمت الإشارة إلى الخلاف فى وجوب غسل الكعبين مع الرجلين فى مسـألة غسل اليدين ، والاحتجاج المتقدم هنالك موجود بعينه هاهنا ، وجوابه هو جوابه ، والله أعلم .

حجة الجمهور على أن الكعبين عبارة عن المظمين الناتئين من جانبى السـاق وجـوه :

الأول : أنه لو كان الكعب ما ذكره الأمامية لكان الحاصل فى كل رجل كعبا واحدا ، فكان ينبغى أن يقال (وأرجلكم الى الكعاب) كما أنه لما كان الحاصل فى كل يد مرفقا واحدا قال (وأيديكم الى المرافق) .

الثانى : أن العظم المستدير الموضوع فى المفصل شىء خفى لا يعرفه إلا المشرحون ، والعظمان الناتئان فى طرفى الساق محسوسان معلومان لكل واحد ، ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمرا ظاهرا لا أمرا خفيا .

الثالث : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (ألصقوا الكعاب بالكعاب) ولاشك أن المراد ما ذكرناه .

الرابع : ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ، ومنه جارية كاعب اذا نتأ ثدياها ، ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع .

حجة الأمامية أن اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجـود فى أرجل جميع الحيوانات ، فوجب أن يكون فى حق الانسان كذلك ، وأيضا المفصل يسمى كعبا ، ومنه كعوب الرمح لمفاصله ، وفى وسط القدم مفصل فوجب أن يكون الكعب هو هو .

وأجيب : بأن منـاط التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئا ظاهرا ، والذى ذكرناه أظهر فوجب أن يكون الكعب هو هو .

الفـرع الثـالث

(فى إنكار المسح على الخفين)

ذهب أصحابنا وجميع فرق الخوارج وجميع الشيعة الى إنكار المسح على الخفين ، فقال بعض أصحابنا : إن المسح على الخفين بدعة ، ومن مسح على الخفين الى أن مات فهو هالك .

وقال الشيخ أبو سعيد — رحمه الله تعالى — : ان المسح على الخفين سنة منسوخة بفرض غسل الرجلين كالاستجمار بالحجارة فان فرضه منسوخ بوجوب الاستنجاء بالماء .

وأثبته جمهور فقهاء قومنا فقالوا : ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين إنكار ، فكان ذلك إجماعا من الصحابة .

وقال الحسن البصرى : حدثنى سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين .

قال الشيخ أبو سعيد — رحمه الله تعالى — والعجب كيف ينساغ لهم ذلك مع إقرارهم بفرض غسل الرجلين ، وكل ما رووه عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الأمر والفعل فممكن ذلك قبل نسخه وغير ممكن بعد نسخه إلا أن يفعل فاعل على معنى الضرورة من البرد أو ما أشبهه من العلل ، فان فعل ذلك ينساغ فى قول بعض أصحابنا أن يغسل سائر أعضائه ويمسح على خفيه بالماء ولا يخرجها لمعنى الضرورة .

وفى قول بعضهم : يتيمم مع ذلك ، وفى قول بعضهم : لا يتيمم .

وثالثها : أن خبر المسح على الخفين بتقدير أنه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن ، ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ، ولاشك أن الأول أولى لوجوه :

أحدها : أن ترجيح القرآن على خبر الواحد أولى من العكس .

وثانيها : أن العمل بالآية أقرب الى الاحتياط .

وثالثها : أنه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (إذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإلا فردّوه) وذلك يقتضى تقديم القرآن على الخبر .

ورابعها : أن قصة معاذ تقتضى تقديم القرآن على الخبر ، والله أعـلم .

الفـرع الرابـع

(فى حـكم من قطعت يداه ورجـلاه)

لو قطع من رجل يداه ورجلاه سقط عنه فرض الوضوء فيهما اتفاقا لذهاب محل الوضوء ، وكذلك يسقط عنه غسل الوجه ومسح الرأس إن لم يجد من يغسل له ويمسح اتفاقا لأن التكليف مشروط بالقدرة ، وقد انتفت القدرة هاهنا فانتفى التكليف .

أما إن وجد من يغسل له ويمسح فهل يلزمه أن يستعين به على ذلك أم لا ؟ يخرج فيه القولان المقرران فى القادر بقدرة غيره :

فانه قيل : ان من قدر على فعل ذلك بقدرة غيره يلزمه أن يستعين به على ذلـك •

وقيل : لا يلزمه اذا سقطت قدرته بنفسه •

وأحسب أن فى المسألة قولا ثالثا وهو : أنه إن تبر ّع المستعان به لزم هذا العاجز أن يقبل ، وان لم يتبرع لم يلزمه أن يسأل ، والله أعلم •

المسـألة الرابعـة

(فى مســـح الرأس)

حق هذه المسألة أن تقدم على مسألة غسل الرجلين لأن غسل الرجلين آخر الفرائض ، وإنما أخرنا وضعها موافقة لترتيب النظم ، وإنما أخرنا وضعها فى النظم لضيق المقام هنالك ، وليتأتى لنا الحصر على الحـال الذى رأيته ، وليتمهد لنا بيان الخلاف فى مسح كل الرأس أو بعضه ، وترتيب الوضـوء سيأتى إن شاء الله تعالى فى شرح سننه •

وصفة مسح الرأس أن يمسح بكلتا يديه من مقدم رأسه متيامنا الى حد ّ منابت الشعر من القفا ويرجع بهما متيامنا الى المقدم •

قال أبو ستة : وهذه الصفة هى المعتبرة عند قومنـا ، والمدار على التعمـيم •

وفى بيان الشرع وحفظ الثقة أن أبا عثمان قال : مسح الرأس ضربه بالمـاء ، وترد ذلك على رأسك ثلاث مرات •

وقد روى عن أبى عبيدة أن جابر بن زيد توضـــأ وكان على رأســـه عمامة ، قال : فأخر العمامة على رأسه ثم مسح بإحدى يديه مقدم رأسه ثم أعـــاد القلنســـوة .

قال الشيخ اسماعيل — رحمه الله — : ومن مسح رأسه بأقل من ثلاثة أصابع فانه لا يجزيه ، وكذلك لو مسح من رأسه أقل من ثلاث شعرات فانه لا يجزيه .

وقال محمد بن المسبح : إن مسح رأسه بإصبع أو إصبعين أجزاه ، وبجميع الكف أحبّ إلينا .

وعن ابن عمر أنه كان يرفع عمامته فيمسح رأسه اذا توضأ وهى عليه .

وفى الأثر : لا يجوز لمن مسح رأسه فى الوضوء اذا حمل المـــاء بكفيه أن ينفضه منها ، فمن فعل ذلك لم يجزه عن المسح والله أعلم .

ووجه ذلك : أنه اذا نفض المتوضىء يديه سقط المـــاء الذى حمـــله للمسح ولم يبق فى اليد إلا رطوبتها ، فاذا مسح الرأس فكأنه مسح بغير مـــاء ، وهذا إنما يظهر فيما اذا لم يبق فى اليد ماء يقع عليه البصر أنه ماء ويترطب به الرأس ، أما اذا بقى فى اليد من المـــاء ما يرى بالأبصار أنه ماء ويبتل به الرأس فى المسح فلا وجه للقول بعدم الاجتزاء به ، لكن غاية ما فيه ان ذلك مكروه ، والله أعلم .

وهذه فروع على هذه المســـألة :

الفــرع الأول

(فى حــد الرأس)

قال الشيخ إسماعيل — رحمه الله — : وحدّ الرأس فيما بلغنا من فوق الأذنين إلى أعلى الجبهة ، وكان عمر — رحمه الله — لا يرى القفاء من الرأس فى القصــاص .

وفى جامع ابن جعفر : وإذا مسح مقدم رأسه أجزى ، وإن مسح قفاه وترك مقدمــه لم يجزه .

ووجه ذلك : أن مؤخر الرأس ليس من الرأس ، والله أعلم .

الفــرع الثانى

(فى مقــدار ما يمســح من الرأس)

اعلم أنهم اتفقوا جميعا أن من مسح جميع رأسه كان مؤديا للواجب الذى أمر به .

واختلفوا فى مسح ما دون ذلك : —

فأوجب بعض أصحابنا ومالك بن أنس مسح جميع الرأس ولم يكتفوا بمسح بعضــه ، وإليه ذهب أبو محمد بن بركة .

وقال أبو جابر محمد بن جعفر : إذا مسح مقدم رأسه أجزى ، وإن مسح قفاه وترك مقدمه لم يجزه ، ونسب هــذا القول إلى أكثر أصحابنا .

وقيل : إنه يجزى مسح بعض الرأس مقدار ما يطلق عليه اسم مسح ، ونسب هذا القول إلى الشافعى ، وهو مقتضى كلام محمد ابن المسبح .

وقال أبو حنيفة : الواجب مسح ربع الرأس .

احتج القائلون بوجوب مسح الرأس كله بأن الآية مجملة بينتها حديث عبد الله بن زيد أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح رأسه واستوعب ، وبالقياس على آية التيمم وهى قوله تعالى (وامسحوا بوجوهكم) فإن التيمم مستوعب لجميع الوجه اتفاقا فكذلك مسح الرأس ، فظهر أن الباء فى قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم) إنما دخلت للتأكيد لا للتبعيض .

ورُدَّ : بأن الحديث محمول على الاستحباب جمعا بين الحديث والآية ، والقياس ليس بشىء إذ لا قياس بين الأصل والبدل .

واحتج القائلون بمسح مقدم الرأس بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه توضأ ومسح ناصيته ، والناصية هى مقدم الرأس .

ورُدَّ : بأنه لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم مسح جميع المقدَّم وإنما مسح الناصية ، فهو دال على هيئة ولا يلزم فيها نفى ما سواها ، ومن كلامهم (جزَّ ناصيته وأخذ بناصيته) ومعلوم أن ذلك لا يتقدَّر لأنهم قالوا : الطرة هى الناصية ، وفى المصباح : أن الناصية قصاص الشعر ، وجمعها : النواصى .

احتج أبو حنيفة بحديث مسح الناصية المتقدم ، وقدّر ذلك بربع الرأس . ورُدّ بما تقدم .

حجة الشافعي ومن قال بقوله : أنه لو قال (مسحت المنديل) فهذا لا يصدق إلا عند مسحه بالكلية ، أما لو قال (مسحت يدي بالمنديل) فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل ، فإذا ثبت هذا فاعلم أن قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم) يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من أجزاء الرأس ، ثم ذلك الجزء غير مقدّر في الآية ، فإن أوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار إلا بدليل مغاير لهذه الآية ، فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الأصل .

وإن قلنا إنه يكفي فيه إيقاع المسح على أي جزء كان من أجزاء الرأس كانت الآية مبيّنة مفيدة ، ومعلوم أن حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة ، فكان المصير إلى ما قلناه أولى ، فظهر أن المفروض فيه أقل ما يطلق عليه المسح ولو شعرة .

ورُدّ : بأنه لو كان كذلك لفعله عليه الصلاة والسلام ولو مرة في العمر لإسقاط الواجب لكنه لم يمسح ما دون الناصية قطعاً ، وليس في الشرع واجب أو جائز لم يبينه الشارع بفعل أو بتعليم ، بل الذي فعله صلى الله عليه وسلم دائماً مسح ربع الرأس مرة واستيعابه أخرى ، كذا قيل .

وأيضا لا يمكن المسح على شعرة إلا بالزيادة عليها ، وما لا يمكن الواجب إلا به فهو واجب ، فالزيادة واجبة ، والله أعلم .

فهرس الجــزء الأول

الموضــــــوع | الصفحة

الصفحة	الموضـــــــــوع

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع — الصفحة

رقم الايداع ٢٩٧٦ لسنة ١٩٨٣

مطابع النهضة ، تليفون : ٥٦٣١٠٤ ، سلطنة عمان